XI. Band 1925 Heft 3

IMAGO

Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften

Herausgegeben von

Prof. Dr. Sigm. Freud

Redigiert von Dr. Otto Rank, Dr. Hanns Sachs und A. J. Storfer

Internationaler Psychoanalytischer Verlag

Wien VII. Andreasgasse 3



I M A G O

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

XI. Band 1925 Heft 3

Die Verneinung

Von

Sigm. Freud

Die Art, wie unsere Patienten ihre Einfälle während der analytischen Arbeit vorbringen, gibt uns Anlaß zu einigen interessanten Beobachtungen. „Sie werden jetzt denken, ich will etwas Beleidigendes sagen, aber ich habe wirklich nicht diese Absicht.“ Wir verstehen, das ist die Abweisung eines eben auftauchenden Einfalles durch Projektion. Oder: „Sie fragen, wer diese Person im Traume sein kann. Die Mutter ist es nicht.“ Wir berichtigen: Also ist es die Mutter. Wir nehmen uns die Freiheit, bei der Deutung von der Verneinung abzusehen und den reinen Inhalt des Einfalls herauszugreifen. Es ist so, als ob der Patient gesagt hätte: „Mir ist zwar die Mutter zu dieser Person eingefallen, aber ich habe keine Lust, diesen Einfall gelten zu lassen.“

Gelegentlich kann man sich eine gesuchte Aufklärung über das unbewußte Verdrängte auf eine sehr bequeme Weise verschaffen. Man fragt: Was halten Sie wohl für das Allerunwahrscheinlichste in jener Situation? Was, meinen Sie, ist Ihnen damals am fernsten gelegen? Geht der Patient in die Falle und nennt das, woran er am wenigsten glauben kann, so hat er damit fast immer das Richtige zugestanden. Ein hübsches Gegenstück zu diesem Versuch stellt

sich oft beim Zwangsneurotiker her, der bereits in das Verständnis seiner Symptome eingeführt worden ist. „Ich habe eine neue Zwangsvorstellung bekommen. Mir ist sofort dazu eingefallen, sie könnte dies Bestimmte bedeuten. Aber nein, das kann ja nicht wahr sein, sonst hätte es mir nicht einfallen können.“ Was er mit dieser der Kur abgelauschten Begründung verwirft, ist natürlich der richtige Sinn der neuen Zwangsvorstellung.

Ein verdrängter Vorstellungs- oder Gedankeninhalt kann also zum Bewußtsein durchdringen, unter der Bedingung, daß er sich verneinen läßt. Die Verneinung ist eine Art, das Verdrängte zur Kenntnis zu nehmen, eigentlich schon eine Aufhebung der Verdrängung, aber freilich keine Annahme des Verdrängten. Man sieht, wie sich hier die intellektuelle Funktion vom affektiven Vorgang scheidet. Mit Hilfe der Verneinung wird nur die eine Folge des Verdrängungsvorganges rückgängig gemacht, daß dessen Vorstellungsinhalt nicht zum Bewußtsein gelangt. Es resultiert daraus eine Art von intellektueller Annahme des Verdrängten bei Fortbestand des Wesentlichen an der Verdrängung.[1] Im Verlauf der analytischen Arbeit schaffen wir oft eine andere, sehr wichtige und ziemlich befremdende Abänderung derselben Situation. Es gelingt uns, auch die Verneinung zu besiegen und die volle intellektuelle Annahme des Verdrängten durchzusetzen, — der Verdrängungsvorgang selbst ist damit noch nicht aufgehoben.

Da es die Aufgabe der intellektuellen Urteilsfunktion ist, Gedankeninhalte zu bejahen oder zu verneinen, haben uns die vorstehenden Bemerkungen zum psychologischen Ursprung dieser Funktion geführt. Etwas im Urteil verneinen, heißt im Grunde: das ist etwas, was ich am liebsten verdrängen möchte. Die Verurteilung ist der intellektuelle Ersatz der Verdrängung, ihr Nein

1) Derselbe Vorgang liegt dem bekannten Vorgang des „Berufens“ zugrunde. „Wie schön, daß ich meine Migräne so lange nicht gehabt habe!“ Das ist aber die erste Ankündigung des Anfalls, dessen Herannahen man bereits verspürt, aber noch nicht glauben will.

ein Merkzeichen derselben, ein Ursprungszertifikat etwa wie das ‚made in Germany'. Vermittels des Verneinungssymbols macht sich das Denken von den Einschränkungen der Verdrängung frei und bereichert sich um Inhalte, deren es für seine Leistung nicht entbehren kann.

Die Urteilsfunktion hat im wesentlichen zwei Entscheidungen zu treffen. Sie soll einem Ding eine Eigenschaft zu- oder absprechen, und sie soll einer Vorstellung die Existenz in der Realität zugestehen oder bestreiten. Die Eigenschaft, über die entschieden werden soll, könnte ursprünglich gut oder schlecht, nützlich oder schädlich gewesen sein. In der Sprache der ältesten, oralen Triebregungen ausgedrückt: das will ich essen oder will es ausspucken, und in weitergehender Übertragung: das will ich in mich einführen und das aus mir ausschließen. Also: es soll in mir oder außer mir sein. Das ursprüngliche Lust-Ich will, wie ich an anderer Stelle ausgeführt habe, alles Gute sich introjizieren, alles Schlechte von sich werfen. Das Schlechte, das dem Ich Fremde, das außen Befindliche ist ihm zunächst identisch.[1]

Die andere der Entscheidungen der Urteilsfunktion, die über die reale Existenz eines vorgestellten Dinges, ist ein Interesse des endgültigen Real-Ichs, das sich aus dem anfänglichen Lust-Ich entwickelt. (Realitätsprüfung.) Nun handelt es sich nicht mehr darum, ob etwas Wahrgenommenes (ein Ding) ins Ich aufgenommen werden soll oder nicht, sondern ob etwas im Ich als Vorstellung Vorhandenes auch in der Wahrnehmung (Realität) wiedergefunden werden kann. Es ist, wie man sieht, wieder eine Frage des Außen und Innen. Das nicht Reale, bloß Vorgestellte, Subjektive, ist nur innen, das andere, Reale, auch im Draußen vorhanden. In dieser Entwicklung ist die Rücksicht auf das Lustprinzip beiseite gesetzt worden. Die Erfahrung hat gelehrt, es ist nur nicht wichtig, ob ein Ding (Befriedigungsobjekt) die „gute" Eigenschaft besitzt,

1) Vgl. hiezu die Ausführungen in „Triebe und Triebschicksale". (Ges. Schriften V.)

also die Aufnahme ins Ich verdient, sondern auch, ob es in der Außenwelt da ist, so daß man sich seiner nach Bedürfnis bemächtigen kann. Um diesen Fortschritt zu verstehen, muß man sich daran erinnern, daß alle Vorstellungen von Wahrnehmungen stammen, Wiederholungen derselben sind. Ursprünglich ist also schon die Existenz der Vorstellung eine Bürgschaft für die Realität des Vorgestellten. Der Gegensatz zwischen Subjektivem und Objektivem besteht nicht von Anfang an. Er stellt sich erst dadurch her, daß das Denken die Fähigkeit besitzt, etwas einmal Wahrgenommenes durch Reproduktion in der Vorstellung wieder gegenwärtig zu machen, während das Objekt draußen nicht mehr vorhanden zu sein braucht. Der erste und nächste Zweck der Realitätsprüfung ist also nicht, ein dem Vorgestellten entsprechendes Objekt in der realen Wahrnehmung zu finden, sondern es *wiederzufinden*, sich zu überzeugen, daß es noch vorhanden ist. Ein weiterer Beitrag zur Entfremdung zwischen dem Subjektiven und dem Objektiven rührt von einer andern Fähigkeit des Denkvermögens her. Die Reproduktion der Wahrnehmung in der Vorstellung ist nicht immer deren getreue Wiederholung; sie kann durch Weglassungen modifiziert, durch Verschmelzungen verschiedener Elemente verändert sein. Die Realitätsprüfung hat dann zu kontrollieren, wie weit diese Entstellungen reichen. Man erkennt aber als Bedingung für die Einsetzung der Realitätsprüfung, daß Objekte verloren gegangen sind, die einst reale Befriedigung gebracht hatten.

Das Urteilen ist die intellektuelle Aktion, die über die Wahl der motorischen Aktion entscheidet, dem Denkaufschub ein Ende setzt und vom Denken zum Handeln überleitet. Auch über den Denkaufschub habe ich bereits an anderer Stelle gehandelt. Er ist als eine Probeaktion zu betrachten, ein motorisches Tasten mit geringen Abfuhraufwänden. Besinnen wir uns: wo hatte das Ich ein solches Tasten vorher geübt, an welcher Stelle die Technik erlernt,

die es jetzt bei den Denkvorgängen anwendet? Dies geschah am sensorischen Ende des seelischen Apparats, bei den Sinneswahrnehmungen. Nach unserer Annahme ist ja die Wahrnehmung kein rein passiver Vorgang, sondern das Ich schickt periodisch kleine Besetzungsmengen in das Wahrnehmungssystem, mittels deren es die äußeren Reize verkostet, um sich nach jedem solchen tastenden Vorstoß wieder zurückzuziehen.

Das Studium des Urteils eröffnet uns vielleicht zum erstenmal die Einsicht in die Entstehung einer intellektuellen Funktion aus dem Spiel der primären Triebregungen. Das Urteilen ist die zweckmäßige Fortentwicklung der ursprünglich nach dem Lustprinzip erfolgten Einbeziehung ins Ich oder Ausstoßung aus dem Ich. Seine Polarität scheint der Gegensätzlichkeit der beiden von uns angenommenen Triebgruppen zu entsprechen. Die Bejahung — als Ersatz der Vereinigung — gehört dem Eros an, die Verneinung — Nachfolge der Ausstoßung — dem Destruktionstrieb. Die allgemeine Verneinungslust, der Negativismus, mancher Psychotiker ist wahrscheinlich als Anzeichen der Triebentmischung durch Abzug der libidinösen Komponenten zu verstehen. Die Leistung der Urteilsfunktion wird aber erst dadurch ermöglicht, daß die Schöpfung des Verneinungssymbols dem Denken einen ersten Grad von Unabhängigkeit von den Erfolgen der Verdrängung und somit auch vom Zwang des Lustprinzips gestattet hat.

Zu dieser Auffassung der Verneinung stimmt es sehr gut, daß man in der Analyse kein „Nein" aus dem Unbewußten auffindet und daß die Anerkennung des Unbewußten von seiten des Ichs sich in einer negativen Formel ausdrückt. Kein stärkerer Beweis für die gelungene Aufdeckung des Unbewußten, als wenn der Analysierte mit dem Satze: Das habe ich nicht gedacht, oder: Daran habe ich nicht (nie) gedacht, darauf reagiert.

Die Widerstände gegen die Psychoanalyse[1]

Von

Sigm. Freud

Wenn sich der Säugling auf dem Arm der Pflegerin schreiend von einem fremden Gesicht abwendet, der Fromme den neuen Zeitabschnitt mit einem Gebet eröffnet, aber auch die Erstlingsfrucht des Jahres mit einem Segensspruch begrüßt, wenn der Bauer eine Sense zu kaufen verweigert, welche nicht die seinen Eltern vertraute Fabriksmarke trägt, so ist die Verschiedenheit dieser Situationen augenfällig und der Versuch scheint berechtigt, jede derselben auf ein anderes Motiv zurückzuführen.

Doch wäre es unrecht, das ihnen Gemeinsame zu verkennen. In allen Fällen handelt es sich um die nämliche Unlust, die beim Kinde elementaren Ausdruck findet, beim Frommen kunstvoll beschwichtigt, beim Bauern zum Motiv einer Entscheidung gemacht wird. Die Quelle dieser Unlust aber ist der Anspruch, den das Neue an das Seelenleben stellt, der psychische Aufwand, den es fordert, die bis zur angstvollen Erwartung gesteigerte Unsicherheit, die es mit sich bringt. Es wäre reizvoll, die seelische Reaktion auf das Neue an sich zum Gegenstand einer Studie zu machen, denn unter gewissen, nicht mehr primären Bedingungen wird auch das gegenteilige Verhalten beobachtet, ein Reizhunger, der sich auf alles Neue stürzt, und darum, weil es neu ist.

---

1) Zuerst französisch erschienen in „La Revue Juive“, März 1925.

Im wissenschaftlichen Betrieb sollte für die Scheu vor dem Neuen kein Raum sein. In ihrer ewigen Unvollständigkeit und Unzulänglichkeit ist die Wissenschaft darauf angewiesen, ihr Heil von neuen Entdeckungen und neuen Auffassungen zu erhoffen. Um nicht zu leicht getäuscht zu werden, tut sie gut daran, sich mit Skepsis zu wappnen, nichts Neues anzunehmen, das nicht eine strenge Prüfung bestanden hat. Allein gelegentlich zeigt dieser Skeptizismus zwei unvermutete Charaktere. Er richtet sich scharf gegen das Neu-Ankommende, während er das bereits Bekannte und Geglaubte respektvoll verschont, und er begnügt sich damit zu verwerfen, auch ehe er untersucht hat. Dann enthüllt er sich aber als die Fortsetzung jener primitiven Reaktion gegen das Neue, als ein Deckmantel für deren Erhaltung. Es ist allgemein bekannt, wie oft es sich in der Geschichte der wissenschaftlichen Forschung zugetragen hat, daß Neuerungen von einem intensiven und hartnäckigen Widerstand empfangen wurden, wo dann der weitere Verlauf zeigte, daß der Widerstand unrecht hatte und daß die Neuheit wertvoll und bedeutsam war. In der Regel waren es gewisse inhaltliche Momente des Neuen, welche den Widerstand provozierten, und auf der anderen Seite mußten mehrere Momente zusammenwirken, um den Durchbruch der primitiven Reaktion zu ermöglichen.

Einen besonders übeln Empfang hat die Psychoanalyse gefunden, die der Autor vor nahezu dreißig Jahren aus den Funden von Josef Breuer in Wien über die Entstehung neurotischer Symptome zu entwickeln begann. Ihr Charakter als Neuheit ist unbestreitbar, wenngleich sie außer diesen Entdeckungen reichliches Material verarbeitete, das anderswoher bekannt war, Ergebnisse der Lehren des großen Neuropathologen Charcot und Eindrücke aus der Welt der hypnotischen Phänomene. Ihre Bedeutung war ursprünglich eine rein therapeutische, sie wollte eine neue wirksame Behandlung der neurotischen Erkrankungen schaffen.

Aber Zusammenhänge, die man zunächst nicht ahnen konnte, ließen die Psychoanalyse weit über ihr anfängliches Ziel hinausgreifen. Sie erhob endlich den Anspruch, unsere Auffassung des Seelenlebens überhaupt auf eine neue Basis gestellt zu haben, und darum für alle Wissensgebiete wichtig zu sein, die auf Psychologie gegründet sind. Nach einem Jahrzehnt völliger Vernachlässigung wurde sie plötzlich Gegenstand des allgemeinsten Interesses und — entfesselte einen Sturm von entrüsteter Ablehnung.

In welchen Formen der Widerstand gegen die Psychoanalyse Ausdruck gefunden hat, sei hier beiseite gelassen. Es genüge die Bemerkung, daß der Kampf um diese Neuerung noch keineswegs zu Ende gekommen ist. Doch ist bereits zu erkennen, welche Richtung er nehmen wird. Es ist der Gegnerschaft nicht gelungen, die Bewegung zu unterdrücken. Die Psychoanalyse, deren einziger Vertreter ich vor zwanzig Jahren war, hat seither zahlreiche bedeutende und eifrig arbeitende Anhänger gefunden, Ärzte und Nichtärzte, die sie als Verfahren der Behandlung von nervös Kranken ausüben, als Methode der psychologischen Forschung pflegen und als Hilfsmittel der wissenschaftlichen Arbeit auf den mannigfaltigsten Gebieten des geistigen Lebens anwenden. Unser Interesse soll sich hier nur auf die Motivierung des Widerstandes gegen die Psychoanalyse richten, die Zusammengesetztheit desselben und die verschiedene Wertigkeit seiner Komponenten besonders beachten.

Die klinische Betrachtung muß die Neurosen in die Nähe der Intoxikationen und solcher Leiden wie die Basedowsche Krankheit rücken. Das sind Zustände, die durch den Überschuß oder relativen Mangel an bestimmten sehr wirksamen Stoffen entstehen, ob sie nun im Körper selbst gebildet oder von außen eingeführt werden, also eigentlich Störungen des Chemismus, Toxikosen. Gelänge es jemandem, den oder die hypothetischen Stoffe, die für die Neurosen in Betracht kommen, zu isolieren und aufzuzeigen, so hätte sein Fund keinen Einspruch von seiten der Ärzte zu besorgen. Allein

dazu führt vorläufig noch kein Weg. Wir können zunächst nur vom Symptombild der Neurose ausgehen, das z. B. im Falle der Hysterie aus körperlichen und seelischen Störungen zusammengesetzt ist. Nun lehrten die Experimente von Charcot sowie die Krankenbeobachtungen von Breuer, daß auch die körperlichen Symptome der Hysterie psychogen, d. h. Niederschläge abgelaufener seelischer Prozesse sind. Durch das Mittel der Versetzung in den hypnotischen Zustand war man imstande, die somatischen Symptome der Hysterie nach Willkür künstlich zu erzeugen.

Diese neue Erkenntnis griff die Psychoanalyse auf und begann damit, sich die Frage vorzulegen, welches die Natur jener psychischen Prozesse sei, die so ungewöhnliche Folgen hinterlassen. Aber diese Forschungsrichtung war nicht nach dem Sinn der lebenden Ärztegeneration. Die Mediziner waren in der alleinigen Hochschätzung anatomischer, physikalischer und chemischer Momente erzogen worden. Für die Würdigung des Psychischen waren sie nicht vorbereitet, also brachten sie diesem Gleichgültigkeit und Abneigung entgegen. Offenbar bezweifeln sie, daß psychische Dinge überhaupt eine exakte wissenschaftliche Behandlung zulassen. In übermäßiger Reaktion auf eine überwundene Phase, in der die Medizin von den Anschauungen der sogenannten Naturphilosophie beherrscht wurde, erschienen ihnen Abstraktionen, wie die, mit denen die Psychologie arbeiten muß, als nebelhaft, phantastisch, mystisch; merkwürdigen Phänomenen aber, an welche die Forschung hätte anknüpfen können, versagten sie einfach den Glauben. Die Symptome der hysterischen Neurose galten als Erfolg der Simulation, die Erscheinungen des Hypnotismus als Schwindel. Selbst die Psychiater, zu deren Beobachtung sich doch die ungewöhnlichsten und verwunderlichsten seelischen Phänomene drängten, zeigten keine Neigung, deren Details zu beachten und ihren Zusammenhängen nachzuspüren. Sie begnügten sich damit, die Buntheit der Krankheitserscheinungen zu klassifizieren und sie, wo immer

es nur anging, auf somatische, anatomische oder chemische Störungsursachen zurückzuführen. In dieser materialistischen oder besser mechanistischen Periode hat die Medizin großartige Fortschritte gemacht, aber auch das vornehmste und schwierigste unter den Problemen des Lebens in kurzsichtiger Weise verkannt.

Es ist begreiflich, daß die Mediziner bei solcher Einstellung zum Psychischen keinen Gefallen an der Psychoanalyse fanden und ihre Aufforderung, in vielen Stücken umzulernen und manche Dinge anders zu sehen, nicht erfüllen wollten. Aber dafür, sollte man meinen, hätte die neue Lehre um so leichter den Beifall der Philosophen finden müssen. Die waren ja gewohnt, abstrakte Begriffe — böse Zungen sagten allerdings: unbestimmbare Worte — zu oberst in ihre Welterklärungen einzusetzen und konnten an der Ausdehnung des Bereiches der Psychologie, welche die Psychoanalyse anbahnte, unmöglich Anstoß nehmen. Aber da traf sich ein anderes Hindernis. Das Psychische der Philosophen war nicht das der Psychoanalyse. Die Philosophen heißen in ihrer überwiegenden Mehrzahl psychisch nur das, was ein Bewußtseinsphänomen ist. Die Welt des Bewußten deckt sich ihnen mit dem Umfang des Psychischen. Was sonst noch in der schwer zu erfassenden „Seele" vorgehen mag, das schlagen sie zu den organischen Vorbedingungen oder Parallelvorgängen des Psychischen. Oder strenger ausgedrückt, die Seele hat keinen anderen Inhalt als die Bewußtseinsphänomene, die Wissenschaft von der Seele, die Psychologie, also auch kein anderes Objekt. Auch der Laie denkt nicht anders.

Was kann der Philosoph also zu einer Lehre sagen, die wie die Psychoanalyse behauptet, das Seelische sei vielmehr an sich unbewußt, die Bewußtheit nur eine Qualität, die zum einzelnen seelischen Akt hinzutreten kann oder auch nicht und die eventuell an diesem nichts anderes ändert, wenn sie ausbleibt? Er sagt natürlich, ein unbewußtes Seelisches ist ein Unding, eine *contra-*

dictio in adjecto, und will nicht bemerken, daß er mit diesem Urteil nur seine eigene — vielleicht zu enge — Definition des Seelischen wiederholt. Dem Philosophen wird diese Sicherheit leicht gemacht, denn er kennt das Material nicht, dessen Studium den Analytiker genötigt hat, an unbewußte Seelenakte zu glauben. Er hat die Hypnose nicht beachtet, sich nicht um die Deutung von Träumen bemüht, — Träume hält er vielmehr ebenso wie der Arzt für sinnlose Produkte der während des Schlafes herabgesetzten Geistestätigkeit, — er ahnt kaum, daß es solche Dinge gibt wie Zwangsvorstellungen und Wahnideen und wäre in arger Verlegenheit, wenn man ihm zumutete, sie aus seinen psychologischen Voraussetzungen zu erklären. Auch der Analytiker lehnt es ab, zu sagen, was das Unbewußte ist, aber er kann auf das Erscheinungsgebiet hinweisen, dessen Beobachtung ihm die Annahme des Unbewußten aufgedrängt hat. Der Philosoph, der keine andere Art der Beobachtung kennt als die Selbstbeobachtung, vermag ihm dahin nicht zu folgen. So erwachsen der Psychoanalyse aus ihrer Mittelstellung zwischen Medizin und Philosophie nur Nachteile. Der Mediziner hält sie für ein spekulatives System und will nicht glauben, daß sie wie jede andere Naturwissenschaft auf geduldiger und mühevoller Bearbeitung von Tatsachen der Wahrnehmungswelt beruht; der Philosoph, der sie an dem Maßstab seiner eigenen kunstvoll aufgebauten Systembildungen mißt, findet, daß sie von unmöglichen Voraussetzungen ausgeht und wirft ihr vor, daß ihre — erst in Entwicklung befindlichen — obersten Begriffe der Klarheit und Präzision entbehren.

Die erörterten Verhältnisse reichen hin, um einen unwilligen und zögernden Empfang der Analyse in wissenschaftlichen Kreisen zu erklären. Sie lassen aber nicht verstehen, wie es zu jenen Ausbrüchen von Entrüstung, von Spott und Hohn, zur Hinwegsetzung über alle Vorschriften der Logik und des guten Geschmacks in der Polemik kommen konnte. Eine solche Reaktion

läßt erraten, daß andere als bloß intellektuelle Widerstände rege geworden sind, daß starke affektive Mächte wachgerufen wurden, und wirklich ist im Inhalt der psychoanalytischen Lehre genug zu finden, dem man eine solche Wirkung auf die Leidenschaften der Menschen, nicht der Wissenschaftler allein, zuschreiben darf.

Da ist vor allem die große Bedeutung, welche die Psychoanalyse den sogenannten Sexualtrieben im menschlichen Seelenleben einräumt. Nach der psychoanalytischen Theorie sind die Symptome der Neurosen entstellte Ersatzbefriedigungen von sexuellen Triebkräften, denen eine direkte Befriedigung durch innere Widerstände versagt worden ist. Später, als die Analyse über ihr ursprüngliches Arbeitsgebiet hinausgriff und sich auf das normale Seelenleben anwenden ließ, versuchte sie zu zeigen, daß dieselben Sexualkomponenten, die sich von ihren nächsten Zielen ablenken und auf anderes hinleiten lassen, die wichtigsten Beiträge zu den kulturellen Leistungen des einzelnen und der Gemeinschaft stellen. Diese Behauptungen waren nicht völlig neu. Der Philosoph Schopenhauer hatte die unvergleichliche Bedeutung des Sexuallebens in Worten von unvergeßlichem Nachdruck betont, auch deckte sich, was die Psychoanalyse Sexualität nannte, keineswegs mit dem Drang nach Vereinigung der geschiedenen Geschlechter oder nach Erzeugung von Lustempfindung an den Genitalien, sondern weit eher mit dem allumfassenden und alles erhaltenden Eros des Symposions Platos.

Allein die Gegner vergaßen an diese erlauchten Vorgänger; sie fielen über die Psychoanalyse her, als hätte sie ein Attentat auf die Würde des Menschengeschlechtes verübt. Sie warfen ihr „Pansexualismus" vor, obwohl die psychoanalytische Trieblehre immer streng dualistisch gewesen war und zu keiner Zeit versäumt hatte, neben den Sexualtrieben andere anzuerkennen, denen sie ja die Kraft zur Unterdrückung der Sexualtriebe zuschrieb. Der Gegensatz hatte zuerst geheißen: Sexual- und Ichtriebe, in späterer Wendung

der Theorie lautet er: Eros und Todes- oder Destruktionstrieb. Die partielle Ableitung der Kunst, Religion, sozialer Ordnung von der Mitwirkung sexueller Triebkräfte wurde als eine Erniedrigung der höchsten Kulturgüter hingestellt und mit Emphase verkündet, daß der Mensch noch andere Interessen habe als immer nur sexuelle. Wobei man im Eifer übersah, daß auch das Tier andere Interessen hat, — es ist ja der Sexualität nur anfallsweise zu gewissen Zeiten und nicht wie der Mensch permanent unterworfen — daß diese anderen Interessen beim Menschen niemals bestritten wurden, und daß der Nachweis der Herkunft aus elementaren animalischen Triebquellen an dem Wert einer kulturellen Errungenschaft nichts zu ändern vermag.

Soviel Unlogik und Ungerechtigkeit ruft nach einer Erklärung. Ihr Ansatz ist nicht schwer zu finden. Die menschliche Kultur ruht auf zwei Stützen, die eine ist die Beherrschung der Naturkräfte, die andere die Beschränkung unserer Triebe. Gefesselte Sklaven tragen den Thron der Herrscherin. Unter den so dienstbar gemachten Triebkomponenten ragen die der Sexualtriebe — im engeren Sinne — durch Stärke und Wildheit hervor. Wehe, wenn sie befreit würden; der Thron würde umgewofen, die Herrin mit Füßen getreten werden. Die Gesellschaft weiß dies und — will nicht, daß davon gesprochen wird.

Aber warum nicht? Was könnte die Erörterung schaden? Die Psychoanalyse hat ja niemals der Entfesselung unserer gemeinschädlichen Triebe das Wort geredet; im Gegenteil gewarnt und zur Besserung geraten. Aber die Gesellschaft will von einer Aufdeckung dieser Verhältnisse nichts hören, weil sie nach mehr als einer Richtung ein schlechtes Gewissen hat. Sie hat erstens ein hohes Ideal von Sittlichkeit aufgestellt, — Sittlichkeit ist Triebeinschränkung — dessen Erfüllung sie von allen ihren Mitgliedern fordert, und kümmert sich nicht darum, wie schwer dem einzelnen dieser Gehorsam fallen mag. Sie ist aber auch nicht so

reich oder so gut organisiert, daß sie den einzelnen für sein Ausmaß an Triebverzicht entsprechend entschädigen kann. Es bleibt also dem Individuum überlassen, auf welchem Wege es sich genügende Kompensation für das ihm auferlegte Opfer verschaffen kann, um sein seelisches Gleichgewicht zu bewahren. Im ganzen ist er aber genötigt, psychologisch über seinen Stand zu leben, während ihn seine unbefriedigten Triebansprüche die Kulturanforderungen als ständigen Druck empfinden lassen. Somit unterhält die Gesellschaft einen Zustand von Kulturheuchelei, dem ein Gefühl von Unsicherheit und ein Bedürfnis zur Seite gehen muß, die unleugbare Labilität durch das Verbot der Kritik und Diskussion zu schützen. Diese Betrachtung gilt für alle Triebregungen, also auch für die egoistischen; inwieferne sie auf alle möglichen Kulturen Anwendung findet, nicht nur auf die bis jetzt entwickelten, soll hier nicht untersucht werden. Und nun kommt noch für die im engeren Sinne sexuellen Triebe hinzu, daß sie bei den meisten Menschen in unzureichender und psychologisch inkorrekter Weise gebändigt sind, so daß sie am ehesten bereit sind loszubrechen.

Die Psychoanalyse deckt die Schwächen dieses Systems auf und rät zur Änderung desselben. Sie schlägt vor, mit der Strenge der Triebverdrängung nachzulassen und dafür der Wahrhaftigkeit mehr Raum zu geben. Gewisse Triebregungen, in deren Unterdrückung die Gesellschaft zu weit gegangen ist, sollen zu einem größeren Maß von Befriedigung zugelassen werden, bei anderen soll die unzweckmäßige Methode der Unterdrückung auf dem Wege der Verdrängung durch ein besseres und gesicherteres Verfahren ersetzt werden. Infolge dieser Kritik ist die Psychoanalyse als „kulturfeindlich" empfunden und als „soziale Gefahr" in den Bann getan worden. Diesem Widerstand kann keine ewige Dauer beschieden sein; auf die Länge kann sich keine menschliche Institution der Einwirkung gerechtfertigter kritischer Einsicht entziehen, aber bis

jetzt wird die Einstellung der Menschen zur Psychoanalyse noch immer durch diese Angst beherrscht, welche die Leidenschaften entfesselt und die Ansprüche an die logische Argumentation herabsetzt.

Durch ihre Trieblehre hatte die Psychoanalyse das Individuum beleidigt, insofern es sich als Mitglied der sozialen Gemeinschaft fühlte; ein anderes Stück ihrer Theorie konnte jeden einzelnen an der empfindlichsten Stelle seiner eigenen psychischen Entwicklung verletzen. Die Psychoanalyse machte dem Märchen von der asexuellen Kindheit ein Ende, wies nach, daß sexuelle Interessen und Betätigungen bei den kleinen Kindern vom Anfang des Lebens an bestehen, zeigte, welche Umwandlungen sie erfahren, wie sie etwa mit dem fünften Jahr einer Hemmung unterliegen und dann von der Pubertät an in den Dienst der Fortpflanzungsfunktion treten. Sie erkannte, daß das frühinfantile Sexualleben im sogenannten Oedipuskomplex gipfelt, in der Gefühlsbindung an den gegengeschlechtlichen Elternteil mit Rivalitätseinstellung zum gleichgeschlechtlichen, eine Strebung, die sich in dieser Lebenszeit noch ungehemmt in direkt sexuelles Begehren fortsetzt. Das ist so leicht zu bestätigen, daß es wirklich nur einer großen Kraftanspannung gelingen konnte, es zu übersehen. In der Tat hatte jeder einzelne die Phase durchgemacht, ihren Inhalt aber dann in energischer Anstrengung verdrängt und zum Vergessen gebracht. Der Abscheu vor dem Inzest und ein mächtiges Schuldbewußtsein waren aus dieser individuellen Vorzeit erübrigt worden. Vielleicht war es in der generellen Vorzeit der Menschenart ganz ähnlich zugegangen und die Anfänge der Sittlichkeit, der Religion und der sozialen Ordnung waren mit der Überwindung dieser Urzeit auf das innigste verknüpft. An diese Vorgeschichte, die ihm später so unrühmlich erschien, durfte der Erwachsene dann nicht gemahnt werden; er begann zu toben, wenn die Psychoanalyse den Schleier der Amnesie von seinen Kinderjahren lüften wollte. So blieb nur ein

Ausweg: was die Psychoanalyse behauptete, mußte falsch sein und diese angebliche neue Wissenschaft ein Gewebe von Phantasterei und Entstellungen.

Die starken Widerstände gegen die Psychoanalyse waren also nicht intellektueller Natur, sondern stammten aus affektiven Quellen. Daraus erklärten sich ihre Leidenschaftlichkeit wie ihre logische Genügsamkeit. Die Situation folgte einer einfachen Formel: Die Menschen benahmen sich gegen die Psychoanalyse als Masse genau wie der einzelne Neurotiker, den man wegen seiner Beschwerden in Behandlung genommen hatte, dem man aber in geduldiger Arbeit nachweisen konnte, daß alles so vorgefallen war, wie man es behauptete. Man hatte es ja auch nicht selbst erfunden, sondern aus dem Studium anderer Neurotiker durch die Bemühung von mehreren Dezennien erfahren.

Diese Situation hatte gleichzeitig etwas Schreckhaftes und etwas Tröstliches; das erstere, weil es keine Kleinigkeit war, das ganze Menschengeschlecht zum Patienten zu haben, das andere, weil schließlich sich alles so abspielte, wie es nach den Voraussetzungen der Psychoanalyse geschehen mußte.

Überschaut man nochmals die beschriebenen Widerstände gegen die Psychoanalyse, so muß man sagen, nur ihr kleinerer Anteil ist von der Art, wie er sich gegen die meisten wissenschaftlichen Neuerungen von einigem Belang zu erheben pflegt. Der größere Anteil rührt davon her, daß durch den Inhalt der Lehre starke Gefühle der Menschheit verletzt worden sind. Dasselbe erfuhr ja auch die Darwinsche Deszendenztheorie, welche die vom Hochmut geschaffene Scheidewand zwischen Mensch und Tier niederriß. Ich habe auf diese Analogie in einem früheren kurzen Aufsatz („Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse“, Imago 1917) hingewiesen. Ich betonte dort, daß psychoanalytische Auffassung vom Verhältnis des bewußten Ichs zum übermächtigen Unbewußten eine schwere Kränkung der menschlichen Eigenliebe bedeute, die

ich die psychologische nannte und an die biologische Kränkung durch die Deszendenzlehre und die frühere kosmologische durch die Entdeckung des Kopernikus anreihte.

Auch rein äußerliche Schwierigkeiten haben dazu beigetragen, den Widerstand gegen die Psychoanalyse zu verstärken. Es ist nicht leicht, ein selbständiges Urteil in Sachen der Analyse zu gewinnen, wenn man sie nicht an sich selbst erfahren oder an einem anderen ausgeübt hat. Letzteres kann man nicht, ohne eine bestimmte, recht heikle Technik erlernt zu haben, und bis vor kurzem gab es keine bequem zugängliche Gelegenheit, die Psychoanalyse und ihre Technik zu erlernen. Das hat sich jetzt durch die Gründung der Berliner Psychoanalytischen Poliklinik und Lehranstalt (1920) zum Besseren gewendet. Bald nachher (1923) ist in Wien ein ganz ähnliches Institut ins Leben gerufen worden.

Endlich darf der Autor in aller Zurückhaltung die Frage aufwerfen, ob nicht seine eigene Persönlichkeit als Jude, der sein Judentum nie verbergen wollte, an der Antipathie der Umwelt gegen die Psychoanalyse Anteil gehabt hat. Ein Argument dieser Art ist nur selten laut geäußert worden; wir sind leider so argwöhnisch geworden, daß wir nicht umhin können zu vermuten, der Umstand sei nicht ganz ohne Wirkung geblieben. Es ist vielleicht auch kein bloßer Zufall, daß der erste Vertreter der Psychoanalyse ein Jude war. Um sich zu ihr zu bekennen, brauchte es ein ziemliches Maß von Bereitwilligkeit, das Schicksal der Vereinsamung in der Opposition auf sich zu nehmen, ein Schicksal, das dem Juden vertrauter ist als einem anderen.

Die okkulte Bedeutung des Traumes

Von

Sigm. Freud

Der im Druck befindliche III. Band der „Gesammelten Schriften" von Sigm. Freud enthält zum Teil noch unveröffentlichte „Ergänzungen und Zusatzkapitel zur Traumdeutung". Einer dieser Beiträge gelangt hier zum Abdruck. *(Anmerkung des Verlages.)*

Wenn der Probleme des Traumlebens kein Ende abzusehen ist, so kann sich nur der darüber verwundern, der eben vergißt, daß alle Probleme des Seelenlebens auch am Traume wiederkehren, vermehrt um einige neue, die die besondere Natur der Träume betreffen. Viele der Dinge, die wir am Traum studieren, weil sie sich uns dort zeigen, haben aber mit dieser psychischen Besonderheit des Traumes nichts oder wenig zu tun. So ist z. B. die Symbolik kein Traumproblem, sondern ein Thema unseres archaischen Denkens, unserer „Grundsprache" nach des Paranoikers Schreber trefflichem Ausdruck, sie beherrscht den Mythus und das religiöse Ritual nicht minder als den Traum; kaum daß der Traumsymbolik die Eigenheit verbleibt, vorwiegend sexuell Bedeutsames zu verhüllen! Auch der Angsttraum braucht seine Aufklärung nicht von der Traumlehre zu erwarten, die Angst ist vielmehr ein Neurosenproblem, es bleibt nur zu erörtern, wie Angst unter den Bedingungen des Träumens entstehen kann.

Ich meine, es ist mit dem Verhältnis des Traumes zu den angeblichen Tatsachen der okkulten Welt auch nicht anders. Aber da der Traum selbst immer etwas Geheimnisvolles war, hat man ihn mit jenen anderen unerkannten Geheimnissen in intime Beziehung gesetzt. Er hatte wohl auch ein historisches Anrecht darauf, denn in den Urzeiten, als unsere Mythologie sich bildete, mögen die Traumbilder an der Entstehung der Seelenvorstellungen beteiligt gewesen sein.

Es soll zwei Kategorien von Träumen geben, die den okkulten Phänomenen zuzurechnen sind, die prophetischen und die telepathischen. Für beide spricht eine unübersehbare Masse von Zeugnissen; gegen beide die hartnäckige Abneigung, wenn man will, das Vorurteil der Wissenschaft.

Daß es prophetische Träume in dem Sinne gibt, daß ihr Inhalt irgendeine Gestaltung der Zukunft darstellt, leidet allerdings keinen Zweifel, fraglich bleibt nur, ob diese Vorhersagen in irgend bemerkenswerter Weise mit dem übereinstimmen, was später wirklich geschieht. Ich gestehe, daß mich für diesen Fall der Vorsatz der Unparteilichkeit im Stiche läßt. Daß es irgendeiner psychischen Leistung außer einer scharfsinnigen Berechnung möglich sein sollte, das zukünftige Geschehen im Einzelnen vorauszusehen, widerspricht einerseits zu sehr allen Erwartungen und Einstellungen der Wissenschaft und entspricht anderseits allzu getreu uralten, wohlbekannten Menschheitswünschen, welche die Kritik als unberechtigte Anmaßung verwerfen muß. Ich meine also, wenn man die Unzuverlässigkeit, Leichtgläubigkeit und Unglaubwürdigkeit der meisten Berichte zusammenhält mit der Möglichkeit affektiv erleichterter Erinnerungstäuschungen und der Notwendigkeit einzelner Zufallstreffer, darf man erwarten, daß sich der Spuk der prophetischen Wahrträume in ein Nichts auflösen wird. Persönlich habe ich nie etwas erlebt oder erfahren, was ein günstigeres Vorurteil erwecken könnte.

Anders steht es mit den telepathischen Träumen. Hier sei aber vor allem bemerkt, daß noch niemand behauptet hat, das telepathische Phänomen — die Aufnahme eines seelischen Vorganges in einer Person durch eine andere auf anderem Wege als dem der Sinneswahrnehmung — sei ausschließlich an den Traum gebunden. Die Telepathie ist also wiederum kein Traumproblem, man braucht sein Urteil über ihre Existenz nicht aus dem Studium der telepathischen Träume zu schöpfen.

Unterwirft man die Berichte über telepathische Vorkommnisse (ungenau: Gedankenübertragung) derselben Kritik, mit der man andere okkulte Behauptungen abgewehrt hat, so behält man doch ein ansehnliches Material übrig, das man nicht so leicht vernachlässigen kann. Auch gelingt es auf diesem Gebiet weit eher, eigene Beobachtungen und Erfahrungen zu sammeln, die eine freundliche Einstellung zum Problem der Telepathie berechtigen, wenngleich sie für die Herstellung einer gesicherten Überzeugung noch nicht ausreichen mögen. Man bildet sich vorläufig die Meinung, es könnte wohl sein, daß die Telepathie wirklich existiert und daß sie den Wahrheitskern von vielen anderen, sonst unglaublichen Aufstellungen bildet.

Man tut gewiß Recht daran, wenn man auch in Sachen der Telepathie jede Position der Skepsis hartnäckig verteidigt und nur ungern vor der Macht der Beweise zurückweicht. Ich glaube ein Material gefunden zu haben, welches den meisten sonst zulässigen Bedenken entzogen ist: nicht erfüllte Prophezeiungen berufsmäßiger Wahrsager. Leider stehen mir nur wenige solcher Beobachtungen zu Gebote, aber zwei unter diesen haben mir einen starken Eindruck hinterlassen. Es ist mir versagt, diese so ausführlich mitzuteilen, daß sie auch auf andere wirken könnten. Ich muß mich auf die Hervorhebung einiger wesentlicher Punkte beschränken.

Den betreffenden Personen war also — am fremden Ort und von seiten eines fremden Wahrsagers, der dabei irgendeine, wahr-

scheinlich gleichgültige, Praktik betrieb — etwas für eine bestimmte Zeit vorhergesagt worden, was nicht eingetroffen war. Die Verfallszeit der Prophezeiung war längst vorüber. Es war auffällig, daß die Gewährspersonen anstatt mit Spott und Enttäuschung mit offenbarem Wohlgefallen von ihrem Erlebnis erzählten. Im Inhalte der ihnen gewordenen Verkündigung fanden sich ganz bestimmte Einzelheiten, die willkürlich und unverständlich schienen, die eben nur durch ihr Eintreffen gerechtfertigt worden wären. So sagte z. B. der Chiromant der Siebenundzwanzigjährigen, aber viel jünger aussehenden Frau, die den Ehering abgezogen hatte, sie werde noch heiraten und mit zweiunddreißig Jahren zwei Kinder haben. Die Frau war dreiundvierzig Jahre alt, als sie, schwer krank geworden, mir diese Begebenheit in ihrer Analyse erzählte, sie war kinderlos geblieben. Wenn man ihre Geheimgeschichte kannte, die dem „Professeur" in der Halle des Pariser Hotels sicherlich unbekannt geblieben war, konnte man die beiden Zahlen der Prophezeiung verstehen. Das Mädchen hatte nach einer ungewöhnlich intensiven Vaterbindung geheiratet und sich dann sehnlichst Kinder gewünscht, um ihren Mann an die Stelle des Vaters rücken zu können. Nach jahrelanger Enttäuschung, an der Schwelle einer Neurose, holte sie sich die Prophezeiung, die — ihr das Schicksal ihrer Mutter versprach. Auf diese traf es zu, daß sie mit zweiunddreißig Jahren zwei Kinder gehabt hatte. So war es also nur mit Hilfe der Psychoanalyse möglich, die Eigentümlichkeiten der angeblich von außen her erfolgenden Botschaft sinnvoll zu deuten. Dann aber konnte man den ganzen, so eindeutig bestimmten Sachverhalt nicht besser aufklären als durch die Annahme, ein starker Wunsch der Befragenden — in Wirklichkeit der stärkste unbewußte Wunsch ihres Affektlebens und der Motor ihrer keimenden Neurose — habe sich durch unmittelbare Übertragung dem mit einer ablenkenden Hantierung beschäftigten Wahrsager kundgegeben.

Ich habe auch bei Versuchen im intimen Kreise wiederholt den Eindruck gewonnen, daß die Übertragung von stark affektiv betonten Erinnerungen unschwer gelingt. Getraut man sich, die Einfälle der Person, auf welche übertragen werden soll, einer analytischen Bearbeitung zu unterziehen, so kommen oft Übereinstimmungen zum Vorschein, die sonst unkenntlich geblieben wären. Aus manchen Erfahrungen bin ich geneigt, den Schluß zu ziehen, daß solche Übertragungen besonders gut in dem Moment zustande kommen, da eine Vorstellung aus dem Unbewußten auftaucht, theoretisch ausgedrückt, sobald sie aus dem „Primärvorgang" in den „Sekundärvorgang" übergeht.

Bei aller durch die Tragweite, Neuheit und Dunkelheit des Gegenstandes gebotenen Vorsicht, hielt ich es doch nicht mehr für berechtigt, mit diesen Äußerungen zum Problem der Telepathie zurückzuhalten. Mit dem Traum hat dies alles nur so viel zu tun: Wenn es telepathische Botschaften gibt, so ist nicht abzuweisen, daß sie auch den Schlafenden erreichen und von ihm im Traum erfaßt werden können. Ja nach der Analogie mit anderem Wahrnehmungs- und Gedankenmaterial darf man es auch nicht abweisen, daß telepathische Botschaften, die während des Tages aufgenommen wurden, erst im Traum der nächsten Nacht zur Verarbeitung kommen. Es wäre dann nicht einmal ein Einwand, wenn das telepathisch vermittelte Material im Traum wie ein anderes verändert und umgestaltet würde. Man möchte gerne mit Hilfe der Psychoanalyse mehr und besser Gesichertes über die Telepathie erfahren.

Die Anwendung der Psychoanalyse auf die soziale Fürsorge

Vortrag in der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung am 27. Februar 1924

Von Caroline Newton (Philadelphia, U. S. A.)

Im Mai 1923 fand der fünfzigste nationale Kongreß der amerikanischen Fürsorger statt; 4187 Menschen versammelten sich in Washington, um über soziale Probleme zu lehren und zu lernen und weitere Anregungen zu holen. Man kann getrost behaupten, daß alle die Führer dieser großen Bewegung, die meiner Ansicht nach zu den wenigen hoffnungsvollen Erscheinungen oder vielleicht besser gesagt Symptomen der amerikanischen Kultur gehört, sich dessen bewußt sind, daß der Name von Prof. Freud und der Begriff der Psychoanalyse eine mächtige zeitgenössische Strömung von höchster Bedeutung für das Schicksal des einzelnen und die Wohlfahrt der Gesamtheit, d. h. von größter Wichtigkeit für ihre Arbeit sind. Daß sich bei den Repräsentanten dieser Bewegung ein starkes und ernstes Interesse zeigt, hat mir meine eigene Erfahrung in zwei Städten und zwei Fürsorgeschulen, meine Arbeit als Fürsorgerin in der Familienfürsorge, in der ärztlichen und in der Kinderfürsorge reichlich bewiesen. Ja, ich selbst verdanke meine ersten Kenntnisse in der Analyse einem Kurs in der ältesten Fürsorgeschule Amerikas, wo über sie vor sechs Jahren — ich glaube, zum erstenmal — vorgetragen wurde. Und wenn auch vieles fehlte, war doch der Begriff des Unbewußten und der der Verdrängung, sowie die Rolle der Sexualität ziemlich klar dargestellt. Dieser Kurs wurde seither erweitert und vor drei Jahren behauptete Dr. Glück nach einer mündlichen Mitteilung, daß mehr Psychoanalyse an der *New York School of Social Work* gelehrt würde wie an irgendeiner anderen medizinischen Schule im Lande. Das schönste Beispiel von dem großen Interesse, das mir bekannt ist, war, daß vor vier Jahren *The Pennsylvania School for Social*

Service — eine verhältnismäßig junge und unbemittelte Schule — mit großer Mühe so viel Geld aufbrachte, um einen Kurs für Ärzte von New York, Boston und Baltimore abhalten zu können. *Jefferson Medical School* und *The Medical School of the University of Pennsylvania* sind noch unberührt vom Begriff der Sexualität und es gehörte etwas Mut dazu, für zwei Fürsorgerinnen einen solchen Kurs durchzusetzen.

Ich habe nicht die Absicht, Ihnen mit der notorischen amerikanischen Oberflächlichkeit — diesen Vorwurf muß ich nach dreijährigem Aufenthalt in Europa leider als meistens berechtigt finden — die Tätigkeit der 4187 Fürsorger in einer Stunde erschöpfend zu schildern, doch muß ich Ihnen etwas Allgemeines über die Geschichte, die Arbeit und die Zwecke dieser Fürsorge mitteilen, damit Sie verstehen können, auf welchem Gebiet ich künftig die Analyse anwenden möchte und in welcher Weise.

Die amerikanische Fürsorge ist aus der englischen hervorgegangen und da es bis zum Kriege in England und vor allem in London die größten Gegensätze gab, die größten Vermögen und die größte Armut, ist es vielleicht natürlich, daß die Fürsorge mit Almosen, mit pekuniärer Hilfe begann, zum Teil als Abreagieren von unbewußtem Schuldgefühl, zum Teil, weil es der leichteste Weg der Hilfe ist. Dies hat sich dann in Amerika auf die ganze Bewegung *Charity Aid Societies* usw., teilweise aus historischen Gründen, aber gewiß auch, weil dieselben Faktoren auch dort vorherrschend sind, übertragen. Man sieht einen tuberkulösen Vater und hungernde Kinder und es bedarf einer gewissen Selbstbeherrschung und Voraussicht, einer sicheren psychologischen Einstellung, um nicht sofort mit materieller Hilfe einzugreifen. Einer der mächtigsten Widerstände gegen die analytische Einstellung, vielleicht der allerstärkste, tritt uns hier schon entgegen, denn der Weg von den Not leidenden Kleinen zu den unbewußten Wurzeln des Übels, die sogar in solchen Fällen oft die wichtigsten sind, ist, wie jedem Analytiker bekannt ist, ein langer und schwieriger.

Die Fürsorge war zuerst und sie ist noch heute in hohem Grade eine rein praktische Angelegenheit. Zum Teil ist das soziale Gewissen etwas aufgemuntert worden (erwacht, wäre schon zuviel gesagt), zum Teil haben die Tatsachen, Realitäten einer Republik und die öffentlichen Schulen auf die große Menge gewirkt und ein schon bewußtes Verlangen nach anständigen Lebens- und Arbeitsverhältnissen zustande gebracht.

So hat sich aus den ersten tastenden Anfängen vor etwa fünfzig Jahren nach und nach die heutige Fürsorge entwickelt. Die Erfahrung lehrte bald, daß den Menschen mit Geld allein nicht gedient ist, die Familie, der

man heute zehn Dollar gegeben hatte, war nächste Woche in derselben elenden Lage wie vor dem mehr oder weniger komplexbetonten Almosen. Die Fürsorge mußte sich also verinnerlichen und mehr und mehr den ganzen Menschen berücksichtigen. Man erkannte, daß die Kinder einer besonderen Behandlung und eines besonderen Verständnisses bedürfen und daß dazu die Fürsorgerinnen — sie sind in überwiegender Zahl Frauen — eine besondere Vorbildung haben müssen, und so gründete man *Children's Aid Societies*, *Societies to Protect Children from Cruelty*, *Little Wanderers* usw. und zahlreiche Heimstätten, Kindergärten und Krippen verschiedenster Art. Man erkannte, daß die Kinder bei den allgemeinen Gerichtshöfen und in deren Gefängnissen unsagbar schlechten Verhältnissen ausgesetzt seien und schuf besondere Jugendgerichtshöfe mit angeschlossenen Heimstätten für gefährdete Kinder, wo bald die Einsicht, daß das Verbrechen viel mehr als Symptom denn als Sünde zu betrachten sei, sich durchsetzte und durch die dort angestellten Fürsorger sich ausbreitete. Man erkannte ferner, daß mit Medikamenten allein viele Kranke nicht geheilt werden könnten und so begann man, *Hospital Social Service Departements* einzurichten. Aus diesen letzteren wuchsen sehr bald die berühmten *Mental Hygiene Clinics* hervor, die bald für sich zu einer großen und besonders vom psychoanalytischen Standpunkt bedeutenden Bewegung, im Rahmen der allgemeinen Fürsorge, sich entwickelten. Die Sache wuchs. Fürsorgeschulen wurden gegründet, nicht nur die Fürsorger, sondern auch das Publikum mußte erzogen werden, *publicity campaigns* wurden durchgeführt. 1902 wurde der erste große Kampf gegen die Tuberkulose unternommen, und zwar nicht von Ärzten, sondern von *The New York Charity Organization Society*. Es würde zu lange Zeit in Anspruch nehmen und könnte doch nicht mehr als einen oberflächlichen Begriff geben, wollte ich Ihnen zu zeigen versuchen, in welchem Maße diese Fürsorgebewegung sich jetzt ausgebreitet hat und wie weit sie sich in die ganze Struktur des amerikanischen Lebens eingeprägt hat. Wir finden heute überall Fürsorger. Es haben nicht allein die großen Städte ihre *Charity Organization Societies*, allerlei Einrichtungen für die Kinderfürsorge, Jugendgerichtshöfe, Spitäler und Irrenanstalten ihre Fürsorger, sondern die Fürsorge hat sich auch in den mehr zum normalen Leben gehörigen Institutionen wie Industrie, Fabriken, Schulen und Kirchen durchgesetzt.

Welch ein Geist lebt nun in diesem Koloß? 1917 wurde ein grundlegendes Buch, betitelt „*Social Diagnosis*", von Mary E. Richmond, einer der ältesten und erfahrensten Fürsorgerinnen, geschrieben und von *The*

Reissel Sage Fundation publiziert. Wie ein roter Faden zieht sich durch dieses geistvolle Buch, das als Lehrbuch in allen Schulen verwendet und in der Tat von allen Fürsorgern gelesen wird, der eine Gedanke: die Anpassung des Menschen an seine Umgebung. Setzt man nun an Stelle von Umgebung Realität ein, so findet sich der Analytiker auf wohlbekanntem Gebiet. Als weitere Grundgedanken treten auf: die größtmögliche Entwicklung des Einzelnen wie der Gesamtheit. Man findet also die rein äußerliche Phase schon völlig überwunden, das Psychologische spielt schon die Hauptrolle. Diese Einstellung des Fürsorgers hat sich so weit entwickelt, daß in einzelnen Fällen vorgeschrittene Ärzte die Tätigkeit eines Fürsorgers für wohlhabende und kulturell hochstehende Familien in Anspruch nehmen. Die notwendigen Qualifikationen eines Fürsorgers nehmen allmählich den Charakter des Berufsmäßigen an. Statt des wohlmeinenden Spenders von Almosen sehen wir mehr und mehr einen geschulten Sachverständigen vor uns. Es ist sogar anzunehmen, daß in absehbarer Zeit aus der Fürsorge ein Beruf wie der des Arztes oder Rechtsanwaltes werden wird.

Und das Verhalten zur Psychoanalyse? Am Ende von Prof. Freuds Budapester Vortrag[1] finden wir, daß er voraussieht, daß die *„splendid isolation"* der Analyse aufgegeben sein wird und die „seelische Hilfeleistung mit materieller Unterstützung vereinigt sein könnte". Mir scheint, daß die Fürsorge, wie wir sie in Amerika entwickelt haben, wo die Technik der materiellen Unterstützung eine intelligente, auf psychologischer Basis ruhende ist und wo schon ein großes, der Not entspringendes Interesse an der Analyse vorhanden, ein geeigneter Boden für dieses Zusammenwirken ist.

Und dieser Boden ist so gut vorbereitet, weil der Fürsorger aus seinem täglichen und stündlichen Kontakt mit der Realität heraus sich immer wieder fragen muß, mit welchen Mitteln er arbeiten soll, warum Maßnahmen, die in der Mehrzahl von Fällen gut wirken, unter anderen, scheinbar gleichen Umständen versagen, weil er aus der Erfahrung schon das Unbewußte und den Widerstand fühlt und ahnt, und er nur die psychoanalytische Lehre benötigt, die ihn von seinen tastenden Versuchen zum sachlichen Verständnis führen kann.

Denn wenn wir die Aufgabe der Fürsorge als die Anpassung des im Leben irgendwie versagenden und zu uns um Hilfe kommenden Menschen an die Realität betrachten, wissen wir, daß wir mit Übertragung und Widerstand

1) **„Wege der psychoanalytischen Therapie" (Freud, Gesammelte Schriften, Bd. VI, S. 136 ff.).**

zu tun haben werden. Wir finden überall in der Literatur der Fürsorge das Bedauern, daß die Psychologie so wenig Licht auf unsere Probleme wirft. Das einzige, das die Fürsorge meines Wissens der akademischen Psychologie zu verdanken hat, sind die Intelligenzprüfungen. Diese spielen heute eine große und gewiß sehr wichtige Rolle. Sie beschränkt sich aber zum großen Teil auf die Diagnose. Wenn wir festgestellt haben, daß das zurückgebliebene Kind schwachsinnig oder minder intelligent ist, so bleibt das Problem der Therapie noch unberührt. Wertvoll ist es allerdings zu wissen, ob wir es mit einem Menschen von guter oder hervorragender Intelligenz zu tun haben. Die Prüfungen für besondere Begabungen haben gleichfalls ihren Wert, aber ein so hervorragender Psycholog und Beobachter des amerikanischen Lebens wie John Dewey bedauert, daß unser psychologisches Interesse sich so ausschließlich auf dieses Gebiet geworfen hat. Das Licht, das die Analyse auf diese Intelligenzprüfungen, bei denen der Affekt gar nicht berücksichtigt wird, wirft, ist ein interessantes Kapitel, das mehr Beachtung für sich selbst verdienen würde.

Der Weg der Anwendung der Psychoanalyse auf die Fürsorge wird ein dreifacher sein: Die Diagnose, die Therapie und die Erziehung. Obwohl die drei sich sehr kreuzen, wollen wir doch versuchen, sie bis zu einem gewissen Grad einzeln zu untersuchen.

Erschrecken Sie bitte nicht über das Wort Diagnose. Die Fürsorge hat schon längst dieses Wort von der Medizin geborgt und wir verstehen darunter eine soziale Einschätzung, nicht einen ärztlichen Befund. Ich meine nun, daß nur mit analytischer Einsicht eine richtige soziale Diagnose möglich ist. Das Moment der Realitätsprüfung, das wir der Analyse zu verdanken haben, wird hier unser Leitfaden sein und eine so große Rolle spielen, daß wir sie heute kaum einzuschätzen wissen. Dr. Southard von *The Boston Psychopathic Hospital* hat einmal das oben erwähnte *„Social Diagnosis“* gelesen und nachher die Bemerkung gemacht, daß die Hälfte der darin beschriebenen Fälle psychopathisch sei. Wenn ich jetzt mit analytischem Auge zurückschaue, scheint meine Erfahrung das zu bestätigen.

Wenn ich von Realitätsprüfung in Bezug auf soziale Diagnose spreche, meine ich etwa folgendes. So wie jeder unbewußte Widerstand sich an irgendein reales Trauma anknüpft, so hat auch jede reale Versagung und Schwierigkeit ihre unbewußten Wurzeln. Diese Tatsache, die für den Analytiker das Selbstverständlichste ist, ist aber für den Fürsorger neu und noch schwer zu begreifen. Doch ist es unerläßlich, daß er sich mit ihr vertraut macht und ihre Anwendung lernt. Denn dem Menschen, der mit

schweren unbewußten Konflikten ringt, kann nur durch Behandlung seines Unbewußten gedient sein. Die erste Aufgabe des psychoanalytisch geschulten Fürsorgers muß es nun sein, zu erkennen, ob die Schwierigkeiten seines Klienten von seiner unbewußten Einstellung ihnen gegenüber abhängen oder ob sie von seinen realen Problemen kommen. Wenn man sich gewöhnt hat, diese Einstellung zu den Menschen einzunehmen, wird man unterscheiden lernen, welchen Leuten die allgemeine Fürsorge helfen kann und welche einer besonderen psychoanalytischen Behandlung bedürfen. Man hat gelernt, die physischen, sozialen und sogar auch die psychischen Schwierigkeiten eines Menschen einzuschätzen, jetzt fordern die Fortschritte unserer neuen Wissenschaft, daß man auch die unbewußten Probleme kennen und einschätzen lernt und, obwohl dies seiner Natur nach das Schwierigste sein wird, muß man doch verlangen, daß wir aufhören, unbewußte Probleme anders als mit einer Therapie des Unbewußten zu behandeln. So menschenfreundlich es auch klingen mag, wenn man liest, daß eine Fürsorgerin stundenlang in der größten Kälte mit einem trunksüchtigen Menschen spazieren gegangen ist, um ihn instand zu setzen, den nächsten Tag wieder arbeiten zu können, leben wir aber doch zu sehr in einem Zeitalter der Wissenschaft und des Fortschritts, um solche primitive Methoden zuzulassen. Wenn unsere Fürsorger die richtigen lernen werden, dann werden bedeutende Ersparnisse an Zeit, Energie und Geld sich einstellen.

In allen mir bekannten Fürsorgearten gibt es allwöchentlich Komiteesitzungen, deren Hauptzweck die Beratung besonders schwieriger Fälle ist. Man kann bei solchen Sitzungen einen sehr guten Überblick über das Arbeitsfeld der betreffenden Vereinigung bekommen. Ich möchte nun die kühne Behauptung wagen, daß 75 Prozent dieser Fälle Probleme für den Psychiater, Psychoanalytiker oder besonders für den psychoanalytisch geschulten Fürsorger sind. Das heißt, daß dann der sadistische Mann, der Frau und Kinder mißhandelt, das vom Prostitutionskomplex behaftete junge Mädchen oder die Familie, die trotz aller Hilflosigkeit und Not aus Eigensinn keinen Rat annehmen will, alle diese Menschen werden eine Diagnose auf der Basis ihrer psychischen Einstellung bekommen und so, obwohl gerade der Psychoanalytiker weiß, wie schwierig ihre Behandlung ist, wird wenigstens der erste rechte Schritt, die Erkenntnis des Problems, viele eitle Mühe ersparen.

Ich möchte im Vorübergehen erwähnen, daß die Diagnose, wie sie bei uns gestellt wird, ein sehr komplizierter und eigenartiger Prozeß ist. Um ein richtiges Bild von unserem Klienten zu bekommen, besuchen wir seine

Familie und alle Angehörigen. Die absolute Notwendigkeit des Verständnisses der psychischen Struktur einer Familie und der Rolle der Ambivalenz für diesen Zweck brauchen hier nur erwähnt zu sein.

Ein glückliches Beispiel einer richtigen Diagnose, die auf dem Verständnis der Rolle des Unbewußten beruht, steht mir zur Verfügung. Ein junger Ehemann kam in größter Verzweiflung zu einem Gerichtshof in Philadelphia. Die Parteien sprechen immer zuerst mir Fürsorgerinnen. Der Mann, der einen äußerst anständigen Eindruck machte, klagte, daß seine Frau seit zwei Monate mit ihm nichts zu tun haben wolle. Sie sei vor zwei Monaten wegen der Entbindung zu ihrer Mutter gegangen und seit der Geburt des Kindes wolle sie nicht nur nicht zurückkommen, sondern habe ihrem Mann das Haus verboten und erlaube ihm nicht, sein kleines Töchterchen zu sehen. Eine Ursache für dieses Benehmen wußte er nicht. Ihre Ehe war immer eine glückliche gewesen. Er konnte die Sache durchaus nicht verstehen. Die Fürsorgerin ließ nun die Frau kommen. Sie war sehr verschlossen und ärgerte sich über jede Frage, aber da der Gerichtshof hinter der Fürsorgerin stand, gelang es ihr doch, folgende Geschichte herauszubekommen: Nein, sie hatte ihren Mann seit der Geburt des Kindes nicht mehr gesehen und würde ihn auch nie wieder sehen. Er sollte auch das Kind sein Lebtag nicht erblicken. Schließlich verstand sie, daß sie eine Ursache für ein solches Benehmen angeben müsse und unter großem Widerstand erzählte sie, daß ihr Mann sie sexuell mißbrauchte. Die Fürsorgerin versicherte sie, daß, wenn das wahr sei, sie nicht mit dem Mann leben müßte, schickte sie nach Hause und ließ den Mann kommen. Als er wiederholt erklärte, daß er keine Ursache für das Benehmen seiner Frau wisse, erzählte ihm die Fürsorgerin die Geschichte der Frau. Die vollkommene Verblüffung des Mannes war nicht zu mißdeuten. Er erzählte dann mit großem Affekt, daß ihre Ehe nur durch die übertriebene Leidenschaft der jungen Frau getrübt worden sei, daß sie jede Nacht wiederholt den Sexualakt verlangte und daß er nie wußte, wie er sich gegen sie schützen sollte. Die Fürsorgerin hatte große Erfahrung mit Menschen, sie fühlte, daß der Mann die Wahrheit sprach. Sie hatte viel von der Rolle der Verdrängung und der Projektion gehört und vermutete, daß die Frau ihre eigenen Gelüste auf den Mann projiziere. Ihre Vermutung — der weitere Prozeß ist gleichgültig — wurde durch einen Psychiater bestätigt, ein Fall von Paranoia wurde so richtig erkannt und behandelt.

Und die Therapie? So wichtig auch das analytische Verständnis für die Formulierung einer richtigen sozialen Diagnose sein mag, ist es uner-

läßlich für jede Art von zweckmäßiger sozialer Behandlung, daß der Fürsorger weiß, was Übertragung und Widerstand sind, und fähig ist, sie zu beherrschen und zu gebrauchen, und daß er etwas von Identifizierung und Idealbildung versteht. Der größte Teil unserer Mißerfolge — ich spreche freilich nur von den richtig diagnostizierten Fällen — ist darauf zurückzuführen, daß wir diese Faktoren nicht gekannt haben. Wie gut erinnere ich mich einer armen Negerfrau, deren Mann sie und vier kleine Kinder verlassen hatte. Wir hatten ein gutes Heim für die zwei ältesten Knaben gefunden und ich wurde geschickt, ihr dieses anzubieten. Unsere amerikanischen Neger hängen besonders stark an ihren Kindern. Schließlich gelang es mir, sie zu bewegen, sich von den Knaben zu trennen, aber nur auf dem Weg einer nicht gerade leicht gewonnenen Übertragung. Die Zumutung, daß sie auf meinen Rat die Kinder wegschicken sollte, war nicht ganz so stark, wie sie klingt, denn die Familie war schon die längste Zeit in unserer Fürsorge gewesen, nur ich war ihr ganz unbekannt. Ich erinnere mich auch sehr gut, daß nach meiner Abreise die arme Frau sich weigerte, die Kinder wegen kranker Mandeln operieren zu lassen, an die Unzufriedenheit des Vereines und an das Erstaunen, daß nach meiner Rückkehr die Sache glatt gegangen ist.

Dieses Beispiel ist etwas kraß. Ich meine, die meisten Fürsorger wissen heute ziemlich gut, daß der Erfolg ihrer Arbeit zum großen Teil von den persönlichen Beziehungen zwischen ihnen und ihren Klienten abhängt. Nur wissen sie wenig Wissenschaftliches von der wichtigen Rolle des Affektes im Gegensatz zum bloßen Verstand, wissen nicht, daß das Verhältnis von dem, der hilfsbedürftig ist, zu dem, der die Autorität und das Vermögen zur Hilfeleistung hat, eine Übertragung aus der Ödipus-Einstellung sein muß, ohne welche Einsicht ihr Verfahren immer unwissenschaftlich und vom Zufall abhängig sein wird.

Sehen wir uns ein paar Fälle an. In einem neuen Buch von Miß Richmond *„What is Social Case Work?“* finden wir eine lange und eingehende Beschreibung eines Mädchens namens Marie Bielowski, einer Polin, fünfzehn Jahre alt, die wegen Diebstahls vor Gericht kam. Man fand nach einer eingehenden Recherche, daß der Vater des Kindes tot war, die Stiefmutter kaum zehn Worte Englisch sprechen konnte, daß aber das Mädchen allen schlechten Verhältnissen zum Trotz bisher mit sehr gutem Erfolg studiert hatte und bei seinen Kolleginnen beliebt war. An Stelle einer Strafe wurde es unter die Aufsicht einer Fürsorgerin, *„probation officer“*, gestellt. Miß Richmond schildert ein schmutziges, verwahrlostes Kind, mit schmierigen

Kleidern und verlaustem, falschem Haar, das sich innerhalb von vier Jahren dank der Arbeit der Fürsorgerin zu einem anständigen, vertrauenswürdigem Mädchen entwickelte. Es wurde ihm der Besuch guter Schulen ermöglicht, ebenso Sommeraufenthalt auf dem Lande, aber Miß Richmond betont, daß das Wichtigste, das die Veränderung und Entwicklung herbeigeführt hatte, der Einfluß der Fürsorgerin war. Meine Herren und Damen, ich bin mir wohl bewußt, daß ich Ihnen hier eine sehr banale Tatsache erzähle, aber ich habe diesen Fall absichtlich gewählt, weil alljährlich tausende solcher Probleme behandelt werden und weil ich mehrere gedruckte Seiten vor mir habe, wo eine sehr intelligente Frau versucht, eine Lösung zu finden, ohne zu einem befriedigenden Ergebnis zu gelangen, was jedem Analytiker glatt gelingen würde. Das Mädchen hat eine gelungene Identifizierung mit einer Mutter-Imago vollzogen und ist dadurch von ihrer Dissozialität geheilt worden. Die Schilderung der Behandlung will ich Ihnen ersparen, aber ein interessantes Detail kann ich mir nicht versagen. Marie kam eines schönen Tages mit einem zerrissenen Kleid. Statt recht streng zu sein, machte die Fürsorgerin nur eine Bemerkung, fügte aber hinzu, daß sie selbst ein Loch im Strumpf vernachlässigt habe. Die Identifizierung konnte gelingen, weil das Ideal nicht zu hoch war.

Aber nehmen wir einen komplizierteren Fall, der mir selbst bekannt war, den ich aber erst jetzt verstehe. Es handelte sich hier um ein kleines, elfjähriges Mädchen, das hereditär schwer belastet war und unter den schlechtesten Umständen lebte. Der Vater war ein moralisch verkommener Säufer, der an Delirium tremens starb. Die Mutter, die das Kind haßte, heiratete wieder, und zwar einen äußerst brutalen Mann, der das Kind gleichfalls nicht leiden konnte. Es litt an kongenitaler Syphilis, die Augen, Ohren und Nase geschädigt hatte, es hatte Chorea und infantile Paralyse gehabt, war unterernährt und vielleicht tuberkulös; die Hauptklagen waren aber Enuresis und Masturbation. Was sollte mit dem Kind geschehen? Innerhalb zweier Jahre war es in elf Spitälern und Kinderheimen gewesen. Ich brachte es auf dem Lande unter, wo es Milch und reichliche Kost bekommen konnte, während zahlreiche, verschiedene ärztliche Behandlungen angefangen wurden. Die Frau wollte die Kleine wegen ihrer verschiedenen Unarten nicht behalten. Wir zerbrachen uns den Kopf, bis plötzlich ein neuer Faktor eintrat. Berta klagte über Schmerzen in der rechten Seite, wie es schon einmal der Fall gewesen war, was aber vernachlässigt worden war neben den vielen anderen Beschwerden. Man meinte, daß eine Blinddarmentzündung vorlag. Ich führte sie in ein sehr gutes Spital und über-

ließ sie einer intelligenten und kinderliebenden Pflegerin. Am nächsten Tage sprach ich mit dem Chirurgen. „Ganz unnötig, es fehlte gar nichts, wir haben den Blinddarm nur entfernt, weil der Schnitt schon gemacht war", lautete seine Auskunft. Meine Herren und Damen, es wird Sie vielleicht nicht wundern, wenn Sie hören, daß Berta nach dieser Operation und während des darauf folgenden Spitalsaufenthaltes sich so gut benahm, daß die Pflegerinnen und die anderen Kinder sie liebgewannen, und daß diese scheinbar zwecklose Operation den Wendepunkt in dem Leben des Kindes bildete. Der Fall liegt mir gedruckt vor, veröffentlicht von einem bekannten Psychologen. Es wird Sie vielleicht interessieren, daß die Tatsache, daß das Kind gar keine Blinddarmentzündung gehabt hat, in der Schilderung des Falles vergessen worden ist. Ich aber, die ich die Verantwortung zu tragen hatte, irre mich nicht.

Wenn ich von dem erzieherischen Wert der Psychoanalyse auf diesem Gebiet spreche, nehme ich das Wort Erziehung in seinem weitesten Sinn, wie übrigens man gewöhnt ist, es in der Fürsorge zu tun, und knüpfe daran einen Satz aus Dr. Ranks „Das Trauma der Geburt": „Ist es doch kein Zufall, daß die Psychoanalyse, sobald sie sich aus einem therapeutischen Verfahren zur Lehre vom unbewußten Seelenleben zu entwickeln begann, fast gleichzeitig von ihrem medizinischen Ursprung abweichend, nahezu auf alle Geisteswissenschaften befruchtend eingriff."

Man könnte sagen, daß die Entwicklung der analytischen Bewegung sich *in nuce* im Rahmen der Fürsorgebewegung in Amerika praktisch wiederholt. Das Interesse hat mit der psychiatrischen Fürsorge begonnen, also mit der Therapie, man kann aber schon deutliche Anzeichen, daß es über dieses Gebiet hinauszugehen beginnt, bemerken. Eines der interessantesten ist das Gebiet der Arbeiterprobleme: Kapital und Arbeit und Streiks. Schon zu Anfang des Krieges schrieb Carlton Parker, dessen früher Tod die Sache eines wertvollen Mitarbeiters beraubte, einen psychoanalytisch sehr interessanten Aufsatz über die *I. W. W. (The International Workers of The World)*, der großes Aufsehen erregte und lebhaft besprochen wurde. Die ganze Einstellung zu den Roten (Sozialisten) und Bolschewiken, die zu den schändlichen Deportationen im Jahre 1919 führte, zeigt nur in großen Zügen die hysterische Angst, die unter den Kapitalisten sehr ausgebreitet ist. Es bedarf nur eines oberflächlichen analytischen Blickes um aber auch zu erkennen, in welchem Grad die Führer der Arbeiter, abgesehen von der Realität, versuchen, ihre Ödipus-Einstellung abzureagieren. Die Rolle des Geldes und die übertriebene Konkurrenz — anal-sadistisch —

müßte hier auch verstanden sein und wirft ein interessantes Licht auf die Ausbreitung der Dyspepsie unter den amerikanischen Geschäftsmännern und Bankiers, die besonders darunter leiden sollen.

In den bis jetzt geplanten Kursen über psychiatrische Fürsorge wird im allgemeinen nur über die Therapie der Analyse und ihren prophylaktischen Wert vorgetragen werden. Man erkennt freilich ganz gut, daß dieser Lehre psychologische Tatsachen von größter Bedeutung zugrunde liegen, aber diese sind bis jetzt noch nicht klar erkannt und verstanden worden.

Der Krieg und die in seinem Gefolge auftretenden Neurosen haben die Einsicht von der Notwendigkeit der psychiatrischen Fürsorge weit verbreitet und man bemerkt bereits eine günstige Wirkung auf andere Arten der Fürsorge. Ich habe schon den einen Fall vor Gericht erwähnt. Bemerkenswerte Verbesserungen sind auch in Sing-Sing, bekanntlich einem unserer größten Gefängnisse, schon vor dem Kriege durch die Arbeit von Dr. Glück zustande gebracht worden.

The National Committee for Mental Hygiene, dessen Zweck vor allem ein erzieherischer ist, sucht sehr viel durch Beobachtungen, Unterstützung der psychiatrischen Fürsorge, Propaganda für bessere Gesetze und die freie Verteilung von Literatur zur Erkenntnis der Bedingungen eines gesunden psychischen Lebens beizutragen und neurotische und psychische Erkrankungen zu bekämpfen.

Wenn wir an die optimistische Prophezeiung Prof. Freuds, daß die Verbreitung psychoanalytischer Kenntnisse die bisherigen Neurosenformen mit der Zeit automatisch zum Schwinden bringen werden, denken, scheint mir, daß die Fürsorge, wie ich sie Ihnen zu schildern versucht habe, wesentlich dazu beigetragen hat, diesem Ziele näher zu kommen. Die Fürsorger müssen dementsprechend erzogen werden. Es scheint mir die Pflicht der Analyse zu sein, unsere Theorien, die immer mehr und mehr zu einer allgemeinen Psychologie des Normalen sich ausgestalten, dieser Gruppe zugänglich zu machen. Die Theorie der Sexualität, die Rolle des Unbewußten, die Bildung des Ich und des Ich-Ideals und die Bedeutung der Sublimierung werden die Grundpfeiler der Psychologie sein, die wir lehren müssen. Wir wissen jetzt, daß die wichtigsten Jahre im Leben des Kindes die ersten fünf Jahre sind. Der Fürsorger, der dies gelernt hat, weiß jetzt, daß das Ich-Ideal ein Niederschlag des Ödipus-Komplexes („Das Ich und das Es") ist und daß das Ich sich aus Identifizierungen bildet, er wird daher trachten, kleine Kinder von einem trunksüchtigen Vater und einer sich

prostituierenden Mutter so schnell wie möglich zu trennen, statt Geld, Zeit und Mühe zu verschwenden, dieses sogenannte Heim aufrecht zu erhalten. Unsere ganze Einstellung der Familie gegenüber wird sich, wenn wir erst die Tatsachen der Freudschen Lehre verstehen gelernt haben, ändern müssen. Bis jetzt ist die Heiligkeit der Familie als ein, wenn auch oft unausgesprochener, doch stets treibender Gedanke hinter unserer Fürsorge gestanden. Wenn wir die Bedeutsamkeit der ersten Lebensjahre des Kindes, den zweiten Auftakt der Libido in der Pubertät und der Wichtigkeit der Lösung von inzestuösen Bindungen richtig verstehen lernen, werden wir aufhören, Tausende und aber Tausende von Dollars auszugeben, um Kinder, die wir mit den größten Schwierigkeiten von schlechten Eltern fortgebracht haben, wieder bei Pflegeeltern unterzubringen. Wir werden aufhören, in dogmatischer Weise zu sagen, daß schlechte Pflegeeltern besser sind als gute Kinderheime, und wenn wir mit dem Verständnis des „Traumas der Geburt" Ernst machen, werden wir im tiefsten Sinne verstehen, warum es ein Verbrechen ist, ein neurotisches Kind alle paar Monate die Pflegeeltern wechseln zu lassen, weil wir aus unseren eigenen Komplexen, unserer eigenen Ödipus-Fixierung etwas für das Kind suchen, was wir selbst im Unbewußten noch nicht überwunden haben.

Wir werden einsehen, daß dem armen Neurotiker, der wegen seines sekundären Krankheitsgewinnes nicht genesen will, auch durch verschiedene soziale Hilfeleistungen nicht geholfen sein wird, sondern, daß solche Mittel den unbewußten Gewinn nur steigern.

Viele Seiten der Fürsorgeliteratur werden wegfallen können und durch psychoanalytische Belehrungen ersetzt werden müssen. Die Frage, wo und wann man *„the first Interwiew"*, die erste lange Besprechung abhalten soll und wie man sie zu führen hat, wird lauten: wie kann man am besten eine zweckmäßige Übertragung möglichst rasch erzielen? Es wird gezeigt werden müssen, daß Maßnahmen, die einen normalen Widerstand hervorrufen, wie etwa eine gefährliche Operation, deren Zweck der Patient nicht einsehen kann, nur auf dem Wege der Übertragung empfohlen werden sollen und daß viele unserer Mißerfolge darauf zurückzuführen sind, daß wir mit solchen Maßnahmen zu frühzeitig angefangen haben.

Auf einem Gebiet, und zwar auf dem der sexuellen Aufklärung, hat sich die Analyse schon in einem gewissen Grade durchgesetzt, leider wurde sie aber nur halb verstanden. Denn das Unbewußte, der Ödipus-Komplex und die kindlichen Sexualtheorien wurden ignoriert. Man hört viel von der Aufklärung der Kinder und verbindet damit die Erwartung,

daß man mit ihr sehr viel erreichen wird, sogar das Verhüten von Neurosen. Leider spielt auch die Gefahr der Geschlechtskrankheiten noch eine überaus große Rolle, was bei einem zu Verdrängungen und Neurosen neigendem Volk, wie unseres es unzweifelhaft ist, besonders ungünstig wirkt.

Die Fortschritte, die in der Analyse für das bewußte Wissen und Können jedes Menschen liegen, zwingen uns, von jedem Fürsorger zu verlangen, daß er selbst analysiert werde. Dies ist allerdings noch ein fernes Ziel und wir werden uns vorläufig mit einer Anzahl gut analysierter Fürsorger begnügen müssen, die die Menge beeinflussen und leiten können. Wenn sich aber zeigen sollte, daß die neuerdings gewünschte, auf wesentliche Vereinfachung und auf Verkürzung ihrer Dauer (etwa sechs Monate) zielende Technik der Analyse berechtigt ist, so wird man gewiß eine solche Analyse von jedem Fürsorger als einen wesentlichen Teil seines Studiums verlangen können. Wir werden aber auch verlangen müssen, daß jeder Fürsorgeverein einen geschulten Analytiker zu seinem Personal zähle, genau so wie einen praktischen Arzt. Die Aufgabe dieses Analytikers wird nicht nur sein, therapeutische und didaktische Analysen zu machen, sondern er wird sich mit Maßregeln zur Erhaltung des psychischen Wohlbefindens seiner Klienten und der Gesellschaft beschäftigen. Auf diese Weise werden wir gleichzeitig die Ursachen der Neurosen durch ein sehr ausgebreitetes Verständnis richtig einschätzen und bekämpfen und sie am Ende im Sinne der Prophezeiung Freuds in ihrer heutigen Form zum Verschwinden bringen. Es bedarf nur der gleichen Überzeugung der Fürsorgeschulen und -vereine, (etwa wie man vor zwanzig Jahren die Gefahr der Tuberkulose eingesehen hat), um sie dann mit geradezu glänzendem Erfolg zu bekämpfen, und so glaube ich auch jetzt hoffen zu dürfen, daß dieselbe Einstellung zur Neurose sich herbeiführen lassen wird. Homser Folks, der Präsident des früher erwähnten fünfzigsten Fürsorgekongresses, sagte bei dieser Gelegenheit in Bezug auf die neurotischen Leiden: „Wir scheinen noch nicht weit genug zurückgeforscht zu haben, wir versuchen nicht, den gekrümmten Baum gerade zu machen, ehe er noch halb gewachsen ist. Wir müssen weiter arbeiten mit den Mitteln, die uns zur Verfügung stehen, in der Hoffnung, daß intensives Studium uns die Einsicht in diese dunklen Faktoren geben wird und uns in die Lage versetzen, nicht nur zu helfen, wo wir etwas erreichen können, sondern auch die Notwendigkeit solcher Hilfe zu verringern. Keine Summe würde zu groß sein, die man zur weiteren Erforschung des Problems der geistigen Hygiene unter der richtigen Führung ausgeben würde."

Ich habe zum Teil absichtlich nicht von *Settlements, Clubs* und *Community Houses* gesprochen. Obwohl die Fürsorgebewegung ihnen im Anfang viel zu verdanken hatte, sind sie dann später ziemlich in der Entwicklung zurückgeblieben. Ich glaube, daß in letzterer Zeit die Bewegung neues Leben gewonnen hat und da wir jetzt einige Grundgesetze der Massenpsychologie kennen, dürfen wir hoffen, daß auch hier große Fortschritte zustande kommen werden. Da wir jetzt die Rolle des Führers wissenschaftlich verstehen, werden alle diese Massenbewegungen richtig eingeschätzt und die Organisationen der Jugendbewegung auf einer bewußt richtigen Basis aufgebaut werden können.

Wir erwarten also von der Anwendung der Psychoanalyse auf die Fürsorge richtige soziale Diagnosen, das Erkennen von psychischen und unbewußten Faktoren, eine Behandlung, die auf Kenntnis der Übertragung basiert ist und es versteht, den Widerstand zu beherrschen. Ferner verlangen wir, daß jedes Spezialfach der Fürsorge bewußt auf einer richtigen analytischen Psychologie aufgebaut sei, daß die Kinderfürsorge auf einem gründlichen Verständnis der Entwicklung der Libido beruhen, daß die medizinische Fürsorge die psychischen Wurzeln von physischen Leiden berücksichtigen, den sekundären Krankheitsgewinn verstehen und möglichst verhindern soll, daß die zahlreichen Vereinigungen, die sich mit der ledigen Mutterschaft und der Prostitution befassen, den Sexualtrieb richtig verstehen, und Ablenkungen und Sublimierungen statt Verdrängung und Steigerung des Schuldbewußtseins zum Ziel wählen.

Denn wenn wir richtig geschulte Fürsorger haben werden, können wir Beobachtungen von großem Wert verlangen und bekommen. In vielen Fällen kennen wir dieselbe Familie durch eine Reihe von Jahren und in sehr intimer Weise. Wir kennen alle das schöne Beispiel in Freuds „Vorlesungen" von den verschiedenen Schicksalen der Kinder des Hausherrn und des Hausmeisters, die zusammen sexuelle Unarten betreiben, wie das eine sich unter dem Einfluß der Kultur entwickelt und das andere hemmungslos weiterlebt. Ich möchte Ihnen eine kleine Beobachtung, die eine Fürsorgerin mir erzählte, dazustellen. Ein kleines Mädchen von etwa sechs Jahren weinte bitterlich wegen ihrer zerbrochenen Puppe. Als die Fürsorgerin das nächstemal die Familie besuchte, hatte sie eine Puppe in ihrer Tasche. Zu ihrer Überraschung stürzte ihr das Kind mit dem Rufe entgegen: „Ich bekomme eine neue Puppe, ich bekomme eine neue Puppe." Sie hatte sich einen alten Fetzen vor ihren Bauch gebunden und sah der Geburt einer Puppe entgegen. Ich meine, daß reichliches Material zu inter-

essanten, wenn auch vielleicht nicht streng wissenschaftlichen Beobachtungen uns in unseren Kontakten mit wenig verdrängenden Schichten der Gesellschaft zur Verfügung stehen. Unsere Kontakte mit Familien sind oft sehr intim und von langer Dauer. Oft kommt es vor, daß ein Verein die materielle Unterstützung einer Familie durch eine lange Reihe von Jahren übernimmt. In solchen Fällen wird die soziale Erziehung der Familie angestrebt und gerade hier kann man mit psychoanalytischer Erziehung anfangen.

Ich möchte nicht schließen, ohne ein Wort über den neurotischen Einschlag in der ganzen Fürsorge zu sagen. Ich habe die Bewegung ein Symptom genannt. Und ich glaube, mit Recht. Die breiten Volksschichten, die ungeheuer schwer unter den Neurosen leiden (Freud, „Wege der psychoanalytischen Therapie"), kommen zum Fürsorger um Hilfe. Aber der Fürsorger selbst ist im allgemeinen neurotisch und wenn dies nicht erkannt wird, haben wir einen *circulus vitiosus* vor uns. Viele der Irrtümer und Mißerfolge der Fürsorge sind darauf zurückzuführen. Ihre eigene Einstellung zu ihren Klienten wird erst durch das Verständnis ihres eigenen Unbewußten eine freie und sachliche werden.

Die schwarze Spinne

Menschheitsentwicklung nach Jeremias Gotthelfs gleichnamiger Novelle, dargestellt unter besonderer Berücksichtigung der Rolle der Frau

Von Dr. Gustav Hans Graber (Bern)

Es gehört mit zur Eigenart der Psychoanalyse, deren Begründer, Sigmund Freud, den wissenschaftlichen Forschertrieb in Zusammenhang mit der stereotypen Frage des Kindes: „woher kommen die Kinder" brachte, daß gerade dieser Wissenschaftszweig in beharrlicher kausaler Forschung seine Aufmerksamkeit immer mehr auf die Uranfänge des Lebens, auf Säuglingszeit, Geburt, Embryonalzeit und Zeugung (phylogenetisch auf die Urgesellschaft) richtete. Die Verfolgung dieses Weges war einerseits bedingt durch eine stets ausgesprochener sich erweisende Ablösung des Interesses von der Schicksalsfrage des Vaters, der nebst der Zeugung ja einen außerordentlich geringen Anteil am frühen Werden und Gedeihen des jungen Erdenbürgers hat, anderseits aber durch eine Hinwendung zum Problem der Frau und der Mutter. Es mußte die vornehmlich von Männern betriebene Forschung, die eine Art Identifizierung mit dem (Ur-)Vater repräsentiert, sich gleichsam zuvor des Vaters bemächtigen, um den Weg zur Mutter frei zu bekommen. So ist es auch begreiflich, daß bei den Versuchen der Rekonstruktion der Menschheitsentwicklung, die Urvaterhorde und der Staat als Brüdergemeinde vorerst im Vordergrund des Interesses standen, und erst danach dieses sich auch weiter rückwärts auf das ursprünglichere Matriarchat und die Frauenentwicklung überhaupt ausdehnte. Dazu kommt natürlich als hemmendes Moment die Amnesie, die über den onto- und phylogenetischen Urzuständen herrscht.

Wenn wir nun den Versuch wagen, in der Bearbeitung von Jeremias Gotthelfs „Schwarzer Spinne", einem literarischen Stoffe, der uns in

selten glücklicher Weise eine Fülle des reichhaltigsten Materials in die Hand spielt — einen bescheidenen Beitrag zur Lösung des Frauen- und Mutterproblems zu bieten, so glauben wir dies um so eher tun zu dürfen, als wir diesen Beitrag, der vor allem ein Studium der Spinne als Frauen- und Muttersymbol sein wird, mit einer Analyse der von Gotthelf in seiner Novelle gegebenen Menschheitsentwicklung verbinden können.

Die in der psychoanalytischen Literatur bereits eingehender bearbeiteten Perioden ausgesprochener Männerherrschaft werden dabei in den Hintergrund treten. Ebenso kann auch der Abwicklung des individuellen männlichen Schicksalfadens nur insofern Beachtung geschenkt werden, als er mit dem weiblichen verknüpft ist.

* * *

A

Das Matriarchat

1

Seitdem wir von Freud wissen,[1] daß höchste Ich-Ideale die engste Verknüpfung mit der phylogenetischen Erbmasse, mit dem Es, aufweisen, wundern wir uns auch nicht mehr so sehr, daß geniale Persönlichkeiten, die ihr Ich-Ideal am höchsten geschraubt, aus dem Tiefsten schöpften und uns darum mit ihren Werken den lautersten Quell boten.

Jeremias Gotthelf, der große Berner Dichter, dessen Genie und Werk bis dahin nur in sehr geringem Maße Gegenstand psychologischer Untersuchungen war, wird immer mehr als der große, wenn nicht der bedeutendste Volksschriftsteller der deutschen Sprache anerkannt. Seine Werke enthalten eine bei Dichtern wenig übertroffene Fülle von psychologischen Einsichten und Feinheiten und zeugen von einem starken Wirklichkeitssinn.

So sehr uns oft seine Gestalten in schlichter Größe erscheinen, so sind sie doch getrieben von unwiderstehlicher dämonischer Gewalt, sind hartnäckig im Guten und im Bösen. Während moderne Dichtung meist bestrebt ist, das Dämonische bewußt in den Vordergrund zu stellen, wirkt es bei Gotthelf wie aus abgründlicher Tiefe herauf. Was er sagt, das gleicht den Eruptionen eines Vulkans, die, einmal erkaltet, harmlos erscheinen, uns aber dennoch stets an die ungeheuren, kochenden und drängenden Elemente im Erdinnern gemahnen.

1) Freud: Das Ich und das Es. 1923. (Ges. Schriften, Bd. VI.)

Und wie die Geschöpfe, so müssen wir uns den Schöpfer vorstellen: Eine geruhsame, scheinbar glückliche, konfliktlose Natur, die, oberflächlich geschaut, wenig unter der bei Dichtern üblichen Zerrissenheit leidend, ein gesegnetes Familienleben führen konnte, die aber doch stets in gewaltiger Arbeitsleistung, welche vor allem in einem hohen ethischen Pathos gipfelte, die ungebändigten Mächte ihres unbewußten Seelenlebens in die Tiefe zurückdämmte.

Unsere Arbeit soll ein Versuch sein, die Dämme des dichterischen Ichs zu durchbrechen und uns einen Einblick zu geben in den Kosmos des phylogenetischen Erwerbs, der bei Gotthelf, wohl zum größten Teil unbewußt, in seinen Ich-Idealgestalten einen geheimen Weg an die Oberfläche fand.

Ein solches Urphänomen aus der Tiefe ist das verderbenbringende Ungeheuer der schwarzen Spinne.

Ich habe davon abgesehen, das reichhaltige Material über die Spinne, das ich aus Etymologie, Kinderaussagen, Dichtung, Sage, Aberglauben, Kasuistik usw. zusammenstellte, wie üblich einführend vorzutragen und hernach zu deuten, da mir daran liegt, das Gerüste, das Gotthelf aufgestellt, für den Aufbau dieser Arbeit zu verwenden. Dem Faden der Erzählung folgend, werde ich also das Problem der Spinne erst dort in Angriff nehmen, wo das Untier die Handlung zu beherrschen beginnt.

2

Was uns nun zunächst beim Durchlesen der „schwarzen Spinne" die hohe Achtung vor des Dichters Genie erstehen läßt, ist die Einsicht, daß wir es hier mit einem Werke zu tun haben, in dem wir nicht nur eine, die psychoanalytischen Theorien bestätigende Darstellung der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft wiedergegeben finden, sondern gleicherzeit eine äußerst geschickte Verdichtung dieses kosmischen Ablaufs in der Spiegelung individuellen Erlebens markanter Volkstypen, mit dramatischer Prägnanz vor Augen treten sehen. Die einzelnen Episoden der Handlung werden sich nach analytischer Auflösung ihrer Verdichtungsform gleichzeitig als abgekürzte Perioden der Menschheitsgeschichte erweisen.

„Die schwarze Spinne"[1] ist eine Rahmenerzählung, die im Jahre 1842 erstmals erschien, also zu einer Zeit, da das in der heutigen Kulturwelt

1) Jeremias Gotthelf (Albert Bitzius). Siebenter Band, bearbeitet von Hans Blösch. Kleinere Erzählungen. Band 2. Verlag Eugen Rentsch, München und Bern 1912.

fast überall zu konstatierende tiefenpsychologische Interesse noch schlummerte. Den Rahmen und zugleich die erste Episode bildet die Schilderung einer damaligen Bauernkindstaufe, eines Volksfestes, das im engen Tal der Grünen, eines Nebenflüßchens der Emme (Kanton Bern) mit großem Aufwand gefeiert wird.[1]

Versuchen wir das Material des Volksbrauches, wie uns Gotthelf ihn schildert, herauszukristallisieren.

Wir befinden uns bei einem stattlichen Berner Bauernhaus, hören der Amsel „*Morgenlied*", der „*sehnsüchtigen Wachtel eintönend Minnelied*", sehen „*brünstige Krähen ihren Hochzeitreigen*" tanzen, hören sie „*ihre zärtlichen Wiegenlieder über die dornichten Bettchen ihrer ungefiederten Jungen*" krächzen, freuen uns am „*fruchtbar beschirmten Boden*", den „*Hochapfelbäumen in ihrem späten Blumenkleide*", und dem neu erbauten Hause.

Es ist „*der Tag, an welchem der Sohn wieder zum Vater gegangen*" (Christi Himmelfahrt), „*der Tag, an welchem die ganze Pflanzenwelt dem Himmel entgegenwächst und blüht in voller Üppigkeit, dem Menschen ein alle Jahre neu werdendes Sinnbild seiner eigenen Bestimmung*". Um das Haus sehen wir Pferde, „*stattliche Mütter umgaukelt von lustigen Füllen*". Stämmige Mägde waschen am Brunnen ihre „*rotprächten Gesichter*". Der Großvater schreitet geschäftig um das Haus. Die Großmutter schneidet Brot und ist von Hühnern und Tauben umgeben. Die Hebamme, die „*das Amt der Köchin ebenso geschickt als früher das Amt der Wehmutter*" versieht, röstet Kaffee. Die blasse Hausfrau befiehlt den Weinwarm,[2] der bei keiner Kindstaufe fehlen darf. Benz, ein stämmiger Mann (wir wissen vorläufig nicht, wer er ist), trägt Käse auf. Die Hausfrau stellt daneben „*die mächtige Züpfe, das eigentümliche Berner Backwerk, geflochten wie die Zöpfe der Weiber, ... groß wie ein jähriges Kind und fast ebenso schwer*".

Dazu kommen „*hochaufgetürmt ... Küchlein, Habküchlein ... Eierküchlein ... heiße dicke Nidel ... und der Kaffee*". Es ist das Frühstück für die Gevatterleute, auf die man ängstlich wartet. Endlich kommt die Gotte (Patin) und bringt Geschenke. Sie wird zum Essen genötigt, trotz ihrer Weigerung, „*sie hätte schon gehabt*". Sie sträubt sich gegen jede Nahrung, muß aber auf das Geheiß der Hausfrau von allem genießen: Kaffee, Nidel, Zucker,

1) Die Kindstaufe bildet übrigens auch heute noch im Kanton Bern und darüber hinaus Anlaß zu großer Festlichkeit, bei der vor allem das lukullische Mahl, aber auch Tanz und „Ausfahrt", nicht fehlen dürfen.

2) „*Bestehend aus Wein, geröstetem Brot, Eiern, Zucker, Zimmet und Safran.*" Weinwarm muß „*an einem Kindstaufeschmaus in der Suppe, im Voressen, im süßen Tee vorkommen*".

Züpfe, Käse, Küchli. Trotzdem sie bittet, *„man solle sie doch in Ruhe lassen, sonst müßte sie sich noch verschwören“*, muß sie sich noch ein zweites Kacheli (Tasse) einschenken lassen. Sie beklagt sich, sie hätte mehr *„nehmen müssen“*, als sie hätte *„hinunterbringen“* können. Nun putzt sie sich umständlich heraus, um eine schöne Gotte zu sein.

In der äußern Stube genießen die zwei männlichen Paten den Weinwarm. Der ältere Pate treibt Späße mit dem Kindbettimann (Vater). Die Gotte kommt herein. Sie wird hinter den Weinwarm gesetzt, und trotzdem sie sich *„mit Händen und Füßen“* wehrt, behauptet, sie *„hätte gegessen für manchen Tag“*, sie *„könne nicht mehr schnaufen“*, muß sie doch nochmals essen. Nun bringt die Hebamme das Kind, alles dreht sich um das *„wunderappetitlich Bübchen“*. Die Mutter hätte das Kind gerne zur Kirche begleitet, aber Großmutter und Hebamme haben bereits ihre Einsprüche dagegen erhoben. Die Mutter begleitet den Zug *„bis unter die Türe und sagte: ‚Mein Bübli, mein Bübli, jetzt sehe ich dich drei ganze Stunden nicht, wie halte ich das aus!‘“* Sie weint.

Die Gotte trägt das Kind. Zwei Götteni (Paten), Vater und Großvater begleiten sie. Eine Jungfrau eilt nach, das Kind nach der Taufe heimzutragen. Plötzlich prallt die Gotte wie vor den Kopf geschlagen zurück, übergibt das Kind der Jungfrau und *„macht sich an des Kindes Vater . . . allein der ist einsilbig und läßt den angesponnenen Faden immer wieder fallen. Vielleicht hat er seine eigenen Gedanken, wie jeder Vater sie haben sollte, wenn man ihm ein Kind zur Taufe trägt, und namentlich das erste Bübchen“*. Dem Zuge schließen sich die Dorfbewohner an. Man geht ins Wirtshaus und trinkt. Die Gotte ängstigt sich immer mehr und wird blaß. *„Es hatte ihr niemand gesagt, welchen Namen das Kind erhalten solle, und den die Gotte nach alter Übung dem Pfarrer, wenn sie ihm das Kind übergibt, einzuflüstern hat, da derselbe die eingeschriebenen Namen, wenn viele Kinder zu taufen sind, leicht verwechseln kann.“* Man hatte *„die Mitteilung dieses Namens vergessen, und nach diesem Namen zu fragen, hatte ihr ihres Vaters Schwester, die Base, ein für allemal streng verboten, wenn sie ein Kind nicht unglücklich machen wolle; denn sobald eine Gotte nach des Kindes Namen frage, so werde dieses zeitlebens — neugierig“*.

Sie fürchtet, der Pfarrer könnte den Namen ebenfalls vergessen haben *„oder im Verschuß den Buben Mädeli, oder Bäbeli“* taufen. Der Angstschweiß rinnt ihr bachweise vom blassen Gesichte. Man geht in die Kirche. Das Kind fängt an zu schreien, *„mörderlich und immer mörderlicher . . . es sauste und brauste um sie* (die Gotte) *wie Meereswogen, und die Kirche tanzte mit ihr*

in der Luft herum". Zitternd und bebend reicht sie das Kind dar . . . und der Pfarrer tauft „*kein Mädeli, kein Bäbeli, sondern einen Hans-Uli* . . .".

Auf dem Heimgang bewundert man die üppige Fruchtbarkeit der Felder. Daheim angelangt, wird Wein getrunken. Die Dienstleute speisen vorweg, „*und zwar reichlich*". Nachher kommt die eigentliche Kindbettigesellschaft ans Essen. Vorerst Fleischsuppe, dann „*Voressen von Hirn, von Schaffleisch, saure Leber*", dann „*kam in Schüsseln hoch aufgeschichtet das Rindfleisch, grünes und dürres . . . dürre Bohnen und Kannenbirenschnitze, breiter Speck dazu und prächtige Rückenstücke von dreizentnerigen Schweinen, so schön rot und weiß und saftig*". Dazu schenkt Benz, der Kindbettimann, Wein ein. Allerhand Neckereien entspinnen sich zwischen den männlichen Taufpaten und der Gotte. „*So unter Lachen und Scherz nahm man viel Fleisch zu sich.*" Man wird endlich rätig, hinauszugehen, um sich „*ein wenig zu strecken*", damit „*es um so handlicher wieder mit dem Essen*" gehe. Die Männer sondern sich nun ab, besichtigen die Ställe und setzen sich hierauf unter einen Baum. Bald gesellen sich die Weiber zu ihnen. Man rühmt das neue Haus. Eine Frau bemerkt aber einen wüsten schwarzen „*Fensterposten*" (Bystel), der dem ganzen Hause übel anstehe. Der befragte Großvater macht ein „*bedenkliches Gesicht*" und gibt ausweichende Antwort. Aber die Gesellschaft hat schon allerhand raunen hören, und der Großvater muß aufrichtigen Bericht geben. Er erzählt die Sage der schwarzen Spinne. Damit beginnt die zweite Episode.

3

Wenn wir uns anheischig machen wollen, diese Begebenheit in Beziehung mit der Völkerkunde zu bringen, und zu vermuten, es handle sich hier in verkleideter Form um eine gedrängte Schilderung von Gebräuchen, wie sie in frühesten Perioden der menschlichen Entwicklung ähnlich vorgekommen sein könnten, so begeben wir uns dabei auf unsicheren Boden. Ich muß gestehen, daß ich vorerst gar nicht an die Bearbeitung dieses ersten Teiles dachte, da er ja eigentlich nicht zur Sage gehört. Es fiel mir aber dann auf, daß doch ein innerer Zusammenhang besteht, daß nämlich sowohl hier bei der Taufe, wie in der vom Großvater erzählten Sage, das neugeborene Kind eine Hauptrolle spielt. In beiden Schilderungen handelt es sich um eine Darreichung des Kindes an die religiösen Mächte. Während wir in der Rahmenepisode — ohne analytische Einsicht — das Kind nur der Kirche und damit Gott weihen sehen, streiten sich in der Sage Gott und Teufel um den Besitz des Neu-

geborenen. Dazu kam eine weitere Überlegung. Da die zweite Episode, also der Anfang der Sage, uns eine Situation zeigt, die unzweifelhaft als eine Illustration zur Freudschen Darstellung der Urhorde bezeichnet werden kann, so fragte ich mich, ob nicht allenfalls die vorausgehende Schilderung des Taufgebrauches mit dem von Levis Henry Morgan, MacLennan, Bachofen, Friederich Engels, Heinrich Cunow, August Bebel[1] und neuerdings von einigen psychoanalytischen Forschern vertretenen Gedanken eines an den Ursprung der Menschheit zu setzenden Matriarchats in Beziehung zu bringen sei.[2] Dieser Gedanke, daß das Menschengeschlecht auf der Unterstufe der Periode der Wildheit, da es noch furchtsam auf Bäumen lebte, sich von Früchten, Wurzeln und den eigenen Kindern nährend, gleichsam in seiner Säuglingszeit steckend, besonders schutzbedürftig gewesen sein müßte, scheint einleuchtend. Immerhin ist anzunehmen, daß der Sohn, sobald er seiner Mannbarkeit bewußt wurde, sich bei der allgemeinen Promiskuität auch der eigenen Mutter bemächtigte und sich so an ihre Seite stellte. Aber anderseits wird diese werdende Mannbarkeit wohl wenig zu seiner Lösung aus der Abhängigkeit von der Mutter beigetragen haben, da die Differenzierung der Geschlechter und der Zusammenhang zwischen Zeugung und Geburt noch nicht bewußt war. Die einzige Bindung, die vor einer Vatervorstellung und Ich-Idealbildung bestand, konnte, wie auf der Tierstufe, nur diejenige an die Mutter sein. Der Inzest konnte also nur zu einer Verstärkung des magischen Bandes zwischen Mutter und Sohn führen.

Das Matriarchat entspräche so ontogenetisch der reinen autoerotischen und vielleicht auch noch narzißtischen Phase der Entwicklung des Kindes, während welcher auch das Objekt ins Ich einbezogen wird. Mutter und Kind sind eins. Der Vater existiert gar nicht, weil er auf dieser Stufe nicht als ein Fremdes erkannt wird, und weil, wie dem Urmenschen, auch dem Kinde, der Zusammenhang zwischen Zeugung, Schwangerschaft und Geburt nicht bewußt ist.[3]

1) Henry Morgan: Die Urgesellschaft, 1920. MacLennan: Primitive Marriage, 1865. Bachofen: Das Mutterrecht, 1897. Fr. Engels: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, 1913. H. Cunow: Die Verwandtschaftsorganisationen der Australneger, 1894. A. Bebel: Die Frau und der Sozialismus, 1913.

2) Otto Rank: Die Don Juan-Gestalt, 1924. Ferner: Das Trauma der Geburt, 1924. Beata Rank: Zur Rolle der Frau in der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft, Imago X, Heft 2/3.

3) Diesen Zustand schildert Gerhart Hauptmann in seinem Roman: Die Insel der großen Mutter oder das Wunder von île des dames. Eine Geschichte aus dem utopischen Archipelagus, 1924. Fischer, Berlin. (Hauptmann schrieb seinen Roman

Es entspräche der voranimistischen Phase der Phylogenese und dem Autoerotismus der Ontogenese, daß das Weib, weil noch keine scharfe Objekterkennung und Objektwahl stattgefunden, im Matriarchat der Auffassung leben mußte, aus sich selbst zu zeugen. Es ließen sich aus der Mythe Beispiele dazu anführen. Erinnern wir uns nur an die häufige Darstellung von der Zweigeschlechtlichkeit der Urmenschen und Götter. Denken wir z. B. an Adam, aus dem Eva genommen wird. Die nordische Überlieferung[1] nennt uns Ymir, der aus dem geschmolzenen Reif entstand. Als er schlief, kam er in Schweiß, und da wuchsen unter seinem linken Arm Mann und Weib, und sein rechter Fuß zeugte einen Sohn mit dem linken. Also entstand das Geschlecht der Riesen. Sodann kennen wir den von Aristophanes in Platons Gastmahl erzählten Mythos. Wenn hier die Urwesen als Stammväter angesehen werden und nicht, wie nach unserer Ausführung zu erwarten wäre, als Stammütter[2] (wie z. B. Isis), so müssen wir die Ursachen in der Verdrängung suchen, indem bei der Entstehung der meisten Mythen bereits der Mann die Macht an sich gerissen hatte. Durch Identifikation bemächtigte er sich der Mutter, verleibte sie sich ein und verschaffte dieser Wandlung im Mythos Ausdruck. In diesem Zusammenhange müßten wir die Couvade, wenigstens die pseudomütterliche Couvade, zweifellos als eine Übergangsform vom Matriarchat zur Urvaterhorde ansehen. Wir werden darauf noch einzugehen haben. Kehren wir aber vorerst zurück zur Frage der Entwicklung des Weibes.

In der animistischen Periode versucht das Weib sich ihre einst besessene Allmacht als Zeugende und Gebärende wenigstens soweit zu wahren, daß sie sich durch eine bestimmte Nahrung (orale Stufe) Regen, Wind, Sonne usw., und nur sehr viel später durch einen Gott befruchten läßt.[3] Wir gewinnen überhaupt den Eindruck, als ob sich die anfängliche Vorstellungswelt lediglich aus den Funktionen, dem Wesen der Mutter

---

nach vorherigem Studium von Bachofens „Mutterrecht"). Prof. R. Herbertz hat in einem feinsinnigen Aufsatz: „Gerhart Hauptmann als Psychanalytiker" („Wissen und Leben", Jahrg. 28, Heft 7) die tiefenpsychologischen Zusammenhänge dieses Romanes aufgedeckt.

1) Nach Severin Rüttgers: Wodans Aufgang und Schicksal, 1911.

2) Nach der Indianersage: „Cosmogonie der Senecas" (K. Knortz: Yokomis, Märchen und Sagen der nordamerikanischen Indianer, Zürich 1887) holen Enten den ersten Menschen, eine wunderschöne Frau, aus den Lüften herab. Nach einer weiteren Sage: „Wie die verschiedenen Sprachen entstanden sind" (ebenda), holt *Si-tcom-pa-ma-so-its*, die alte Göttin des Meeres, die ersten Menschen in einem Sacke aus den Wellen und übergibt ihn den *Cin-au-äv*-Brüdern, den großen Wolfgöttern.

3) Frigga, Nerthus, Isis sind zeugende und gebärende Erdgöttinnen.

und den Beziehungen zu ihr gebildet hätte. Tatsächlich läßt sich jede libidinöse Bindung, die den Menschen an den Menschen und an die Dinge der Welt kettet, auf dieses Urverhältnis zur Mutter zurückführen.[1]

Da die Vorstellung „Vater" erst nach dem Bewußtwerden des Zusammenhangs von Geschlechtsakt und Schwangerschaft aufkommen konnte, wird ohneweiters klar, daß die ursprüngliche Namengebung sich nur nach der Stammutter vollziehen konnte. Bachofen bringt dafür viele Beispiele. Bebel[2] weist nach, daß nach der Bibel auch bei den alten Juden Mutterfolge vorkam, so IV. Mose 32 bis 41, Jair, der Sohn Manasse; dann Nehemia 7, 63 werden die Kinder eines Priesters, der aus den Töchtern Barsillai — eines jüdischen Clans — sein Weib nahm, Kinder Barsillai genannt.

Anzunehmen ist auch, daß vor der Vatervorstellung der Geschlechtsverkehr des Sohnes mit der Mutter nicht tabuiert war, entsprach er doch am weitestgehenden dem die Psyche beherrschenden Wunsche nach der Rückkehr in den Mutterleib, so wie anderseits auch der Mutter diese neue Einverleibung des Sohnes höchste Lust verschaffte, indem sie ihr ihren einstigen Besitz wieder zurückgab. In der endogamen Urmutterhorde waren aber alle Männer Söhne, und der Geschlechtsakt bildete für alle eine neue Besiegelung des Sohnverhältnisses. Die Schwestern wurden als eine angenehme Wiedergeburt der Mutter empfunden, so daß das Verhältnis zu ihnen kein wesentlich anderes, als das zur Mutter selber war. Wir wundern uns deshalb nicht, wenn uns der Mythus bei einem solchen allseitigen Besitzen, wie wir es für das Matriarchat annehmen müssen, an den Anfang der Menschheitsentwicklung (entsprechend der ersten Kindheit des Individuums) das goldene Zeitalter, das Paradies setzte.

Bachofen[3] erwähnt z. B. Herodot, der von den Massageten berichtet: „Jeder ehelicht eine Frau, aber allen ist erlaubt, sie zu gebrauchen . . . So oft einem Manne nach einem Weibe gelüstet . . ., wohnt er dem Weibe unbesorgt bei . . . Dabei steckt er seinen Stab in die Erde, ein Abbild seiner eigenen Tat . . . Der Beischlaf wird offen ausgeführt." Von ähnlichen Zuständen berichtet Bachofen, daß sie bei den Lykiern, Etruskern, Kretern,

---

1) Ich habe dies in meinem Buche: Die Ambivalenz des Kindes, Imago-Bücher VI, 1924, das unabhängig von dem gleichzeitig erschienenen Buche Otto Ranks: Das Trauma der Geburt, — welches denselben Gedankengang zeigt — nachzuweisen versucht.

2) A. Bebel: op. cit. S. 23.

3) Bachofen: op. cit.

Athenern, Lesbiern und Ägyptern stattgefunden, und doch fühlen wir uns veranlaßt anzunehmen, daß, so weit auch die Geschichte zurückreicht, wir nirgends mehr ein reines Matriarchat feststellen können. Wenn wir mit dem Mythus einen anfänglichen Paradieszustand uns denken, so gibt es doch Anzeichen, die uns gemahnen, sich jenes Glück nicht als ungetrübt auszumalen. In Träumen, Märchen, Aberglauben, tritt immer wieder die negative Seite der Urmutter zutage, die, wie viele Tiermütter (Katzen, Bären usw.) ihre Kinder frißt. Beispiele ließen sich viele bringen, denken wir nur an die Märchen- und Hexengeschichten.

Der zehnjährige Fritz bringt mir als freien Aufsatz folgende Phantasie: „Fritz, Paul und Liese gingen in die Berge. Auf einmal ging die Sonne hinter die Wolken, da entstand ein ungeheures Gewitter. Die drei verirrten sich in ihrer Angst. Da gewahrte Fritz eine Hütte, die er noch nie gesehen hatte. Er rief die andern, und Liese klopfte sorgsam an. Da kam ein altes häßliches Weib heraus. Ihren Mund schmückten nur noch drei Zähne, zwei oben und einer unten. Aber von da an waren die drei Kinder für immer verschwunden. Wahrscheinlich sind sie von der Alten getötet und gefressen worden."

In Mexiko schloß man am Ende einer zweiundfünfzigjährigen Periode ... die schwangeren Frauen in die großen Maisbehälter ein, denn man befürchtete, daß sie sich in der Zeit der Dunkelheit in Dämonen verwandeln und die Menschen fressen würden (Seler, Ges. Abh., II. Bd., 761, Zit. von B. Bálint: „Die mexikanische Kriegshieroglyphe Atl-Tlachinolli." Imago IX, 4).

In dem transsylvanischen Märchen[1] „Die Schlange als Ehemann" ißt eine Mutter ihre neun Schlangenkinder und erlöst damit ihren Ehegesponsen aus seinem Schlangendasein. Er spricht zu ihr: „Hättest du sie nicht aufgegessen, so hätte ich noch lange warten müssen, bis mich eine Maid küßt, zu mir zieht und meine Schlangenkinder verzehrt." Der Vater identifiziert sich mit den Kindern, wird so wie diese von dem Weibe gegessen und nach neun Monaten (neun Kinder) in neuer Gestalt wieder geboren.

Ein Traum eines neunjährigen Knaben sei hier noch als Beispiel erwähnt. Der Knabe trug einen tiefen Haß gegen seine Mutter und wünschte ihr in seinen Träumen oft den Tod. Im Wachleben zeigte er dagegen eine starke Tendenz, sich ihr gegenüber als Anwalt und Beschützer auf-

1) H. v. Wlislocki: Märchen und Sagen der transsylvanischen Zigeuner. Berlin 1886.

zuspielen. Der Traum lautet: „Ich gehe mit meinem Freunde Fritz in einen großen dunklen Wald. Da kommt eine greuliche Hexe, packt uns und wirft uns beide in einen Sack. Sie trägt uns in ihr Häuschen, hält den Sack in die Höhe, schüttet uns in ihren Rachen hinein und frißt uns." Die Einfälle zur Hexe wiesen sehr deutlich auf die Mutter. Lust und Unlust, Wunsch und Furcht, waren für den Knaben in diesem Akt des Gefressenwerdens noch in starker Verschränkung. Das positiv Libidinöse des Gefressenwerdens lag auch für ihn in der möglichen Rückkehr in den Mutterleib.

Wenn wir, analog der Freudschen Feststellung der Entstehung des Ödipus-Komplexes in der Urvaterhorde, bereits auch in der Urmutterhorde nach einer Entzweiung fahnden, so wird ohneweiters klar, daß wir, da es ja keinen Vater gibt, vergeblich nach dem Streit von Vater und Sohn um den Besitz der Mutter suchen. Wir wären eher versucht, an einen Streit der Urmutter mit den Töchtern, die ja ihre Rivalinnen geworden sind, um den Besitz der Männer, zu glauben. Es liegt uns aber vorläufig nicht viel daran, die aggressiven Seiten des Weibes zu zeichnen, da wir bei der Darstellung einer späteren Entwicklungsperiode Gelegenheit haben werden, dies zu tun.

4

Wenn wir nun zur Analyse des Gotthelfschen Textes schreiten, so werden wir sehr bald gewahr, daß wir auch noch einige Übergangserscheinungen vom Matriarchat zur Urvaterhorde zu beleuchten haben, da, was wir in der Schilderung der Kindstaufe an Material vorfinden, in der Hauptsache mit jenen Erscheinungen in Beziehung zu bringen ist.

Auf das reine Matriarchat weisen allerdings verschiedene Szenen hin, so vor allem die einleitende Symbolik aus dem Leben der Vogelwelt, jene hübsche Steigerung vom Morgenlied zum Minnelied, zum Hochzeitsreigen und zu den zärtlichen Wiegenliedern. Um das Haus sehen wir stattliche Mutterpferde, umgaukelt von lustigen Füllen. Auch der fruchtbare Boden, die Erde, die Mutter alles Lebens, findet gleich anfangs Erwähnung, aber auch später wird die üppige Fruchtbarkeit der Felder bewundert. Die Vorstellung der Erde als Mutter, aus der der Mensch stammt,[1] und in die er nach dem Tode zurückkehrt, um neu geboren zu werden, hat von jeher eine gewaltige Wirkung auf das Denken und die Sitten der Völker ausgeübt.

1) Nach der Indianersage „Matcito" stiegen die ersten Indianer mittels einer Leiter aus dem Innern der Erde (K. Knortz: op. cit.)

Aber wir brauchen uns nicht in der Suche nach Symbolen zu verlieren, denn schließlich dreht sich ja die ganze Taufgesellschaft, ja selbst die ganze Dorfbewohnerschaft um den kleinen Säugling. Nicht nur die leibliche Mutter, sondern auch die Hebamme, die Gotte, die Jungfrau, die Mägde, ja selbst die Männer stehen heute, am Festtag des Kleinen, in seinem Dienste, leisten ihm Gefolgschaft und huldigen ihm. Die Paten geloben öffentlich, für das Wohl des Kindes besorgt zu sein, wenn ihm die Eltern sterben sollten. Es ist eine große Huldigungsgemeinde, die sich heute, alle übrigen Interessen hintanstellend, zu Ehren und zu Diensten des kleinen Erdenbürgers zusammengefunden hat. Sie alle tun heute ausnahmsweise das, was sonst nur die Mutter vermag, sie widmen ihre Zeit dem Kinde, sie vertreten heute Mutteramt, bilden eine große Muttergemeinde. Aber — — — und darin liegt der verräterische Widerspruch — — — sie entreißen das Kind der Mutter und bringen es dem Vater dar, d. h. dem erhöhten Vater: Gott. In der Erzählung wird dies schon ganz im Anfang, nach der Schilderung matriarchalischer Zustände in der Natur, angedeutet: *„Es war der Tag, an welchem der Sohn wieder zum Vater gegangen war* (Christi Himmelfahrt) . . . *der Tag, an welchem die ganze Pflanzenwelt dem Himmel entgegenwächst und blüht in voller Üppigkeit, dem Menschen ein alle Jahre neu werdendes Sinnbild seiner eigenen Bestimmung.“*

Aus vielen Mythen, aus der Theogonie (Hesiod), von Virgil usw. sind uns Himmel und Erde als das Welteltern paar bekannt. Nach einem polynesischen Mythus[1] senkt sich des Nachts der Himmel an die Brust seiner Braut (Erde) herab. Der Himmel ist der Ort, wo der Vater thront, ihm soll das Kind geweiht werden, ihm soll es fortan gehören. Wir haben also im Tauffest einen, den Übergang vom Matriarchat zur Vaterherrschaft symbolisierenden Volksgebrauch. Das Kind soll fortan nach dem Vater benannt werden und soll ihm Folge leisten.

Der Mutter ist der Abschied beim Kirchengang wie ein Abschied für immer. Sie begleitet den Zug *„bis unter die Türe und sagte: ‚Mein Bübli, mein Bübli, jetzt sehe ich dich drei ganze Stunden nicht, wie halte ich das aus!‘ Und alsobald schoß es ihr in die Augen, rasch fuhr sie mit dem Fürtuch darüber und ging ins Haus“*.

1) Siehe Emil Franz Lorenz: Das Titanen-Motiv in der allgemeinen Mythologie. Imago II, 1, S. 58.

Auch das von Frazer und Reik[1] erwähnte, bei den Primitiven häufig vorkommende Ausgehverbot, das die Eltern oder Anverwandten des Säuglings trifft, finden wir hier wieder, indem die Mutter *„noch eine ganze Woche lang nicht vor das Dachtraufe darf, jetzt, wo man alle Hände voll zu tun hat mit dem Anpflanzen. Aber die Großmutter sagte: So weit sei es doch noch nicht, daß ihre Sohnsfrau wie eine arme Frau in den ersten acht Tagen ihren Kirchgang tun müsse, und die Hebamme setzte hinzu, sie hätte es gar nicht gerne, wenn junge Weiber mit den Kindern zur Kirche gingen"*. Auch sonst heftet sich an den Kirchgang bei der Taufe allerhand Aberglauben. *„Der Großvater erlaubt auch nie, das Wägeli zu nehmen ... Er hat den Glauben, daß ein Kind, welches man nicht zur Taufe trage, sondern führe, träge werde und sein Lebtag seine Beine nie recht brauchen lerne."* Sodann berichtet der Großvater, *„welch schrecklich Wetter es gewesen sei, als man ihn zur Kirche getragen, vor Hagel und Blitz hätten die Kirchgänger kaum geglaubt, mit dem Leben davon zu kommen. Hintenher hätten die Leute ihm allerlei geweissaget dieses Wetters wegen, die einen einen schrecklichen Tod, die anderen großes Glück im Kriege"*.

Während nun, entsprechend dem Matriarchat, die Frauen in der ganzen Episode die Hauptrolle spielen ... vor allem Mutter, Hebamme und Gotte ... hören wir von den Männern, besonders vom Vater, herzwenig. Wir dürfen dieses Fehlen des Vaters getrost mit seinem Fehlen in der Urmutterhorde in Beziehung bringen. Wenn wir zudem die Stellen, die ihn erwähnen, ins Auge fassen, so werden wir in unserer Auffassung des Vergleiches nur noch bestärkt. *„Aus dem Keller kam mit einem mächtigen Stück Käse in der Hand ein stämmiger Mann, nahm vom blanken Kachelbank den ersten besten Teller, legte den Käse darauf und wollte ihn in die Stube auf den Tisch tragen von braunem Nußbaumholz. — ‚Aber Benz, aber Benz,' rief die schöne blasse Frau, ‚wie würden sie lachen, wenn wir keinen bessern Teller hätten an der Kindstaufe!'"* Die Frau geht zum Schrank und holt einen schönen Teller. Diese Stelle ist in dreifacher Beziehung bedeutsam. Sie zeigt erstens des Vaters untergeordnete Sohnesstellung, zeigt sodann seine Passivität, um nicht zu sagen Abneigung, in bezug auf das Fest (begeht er doch in den Augen seiner Frau einen groben Formfehler) und offenbart uns drittens eine Fehlhandlung Gotthelfs, der vergißt, uns zu sagen, wer dieser „Benz" ist. Er könnte, da er vorher keine Erwähnung fand, ein

1) Frazer: Taboo and the perils of the soul, p. 132.
Th. Reik: Die Couvade und die Psychogenese der Vergeltungsfurcht. Imago III, 5, S. 437.

Knecht sein. (Wir werden erst nach elf Seiten über den Namen orientiert.) Wir wagen vorläufig die Situation nicht anders zu deuten, als daß der Vater beinahe als nicht anwesend betrachtet wird, und daß er eine Regung in sich zu bekämpfen hat, die ihn das Tauffest als nicht genehm empfinden läßt. Wir werden besonders in dieser zweiten Annahme bestärkt, wenn wir die wenigen weiteren Situationen, in denen der Vater auftritt, ins Auge fassen. Die Paten genießen den Weinwarm. „*Der alte Götti ... hatte allerlei Späße mit dem Kindbettimann* (Vater) *und sagte ihm, daß sie ihn heute nicht schonen wollten, und dem Weinwarm an gönne er es ihnen, daran sei nichts gespart ...*“ Der Hausvater wird sogar zum Witzobjekt. Freud hat uns die Technik des Witzes verstehen lernen. Irgendein unbestimmtes Gefühl oder eine kleine Beobachtung am Hausvater mußte in dem alten Götti den Gedanken ausgelöst haben, das viele Essen sei Benz nicht genehm. Der Witz hilft darüber hinweg.

Nun kommt der Kirchgang. Voran die Gotte, „*auf ihren starken Armen das muntere Kind, hintendrein die zwei Götteni, Vater und Großvater, deren keinem in Sinn kam, die Gotte ihrer Last zu entledigen ...*“ Auch hier wieder ein Versäumnis, das, neben dem jungen Götti, vor allem den Vater trifft. Nun macht sich die aufgeregte Gotte, die nicht nach dem Namen des Kindes fragen darf, in der Hoffnung, ihn vielleicht doch noch zu vernehmen, „*an des Kindes Vater und versucht diesen durch allerlei Fragen zu Privatgesprächen zu verführen; allein der ist einsilbig und läßt den angesponnenen Faden immer wieder fallen. Vielleicht hat er seine eigenen Gedanken, wie jeder Vater sie haben sollte, wenn man ihm ein Kind zur Taufe trägt und namentlich das erste Bübchen*“.

An dieser Fehlhandlung des Vergessens tragen alle teil, besonders aber der Vater, der doch vor allem das Recht besessen hätte, stolz auf seinen erstgebornen Knaben und dessen öffentliche Namengebung zu sein. Wir werden darauf zurückkommen müssen. Vom Kindbettimann hören wir in der Episode nachher nur noch zweimal ganz kurz, nämlich wie er der Gesellschaft Wein aufnötigt.[1]

5

Das Vergessen des Namens, sowie das Verbot, das der Gotte auferlegt ist, lenken unsere Aufmerksamkeit wieder auf die Urzustände der Phylogenese. Auch hier spielt das Namentabu eine große Rolle. Mit der all-

1) Auch später nötigt er wiederholt zum Weingenuß. Das Schenkamt ist seine Hauptbeschäftigung.

mählich wachsenden Erkenntnis des kausalen Zusammenhangs zwischen Geschlechtsakt und Schwangerschaft greift eigentlich eine neue Potenz in das Zusammenleben ein, und es tritt eine Spaltung auf. Das bis dahin restlos alle Wesen kommunisierende mütterliche Prinzip ist gebrochen. Die Mutter ist gleichsam ihrer Allmachtstellung . . . wenn man hier nicht überhaupt den Machtbegriff als unangebracht verwerfen will . . . beraubt. Auch der Mann hat nun Anteil und Besitzrecht am Kinde. Es entspinnt sich der Streit um den Besitz. Der Vater als Zeuger erhebt sich als der eigentliche Schöpfer über die Mutter und beansprucht seine Schöpfung, das Kind. In diesem Zusammenhang drängt sich uns die Frage auf, ob wir nicht auch die jüdische Schöpfungsgeschichte, wie die meisten Schöpfungsmythen überhaupt, ähnlich, wie wir dies bei den zweigeschlechtigen Urwesen vermuteten, bereits als eine aus dieser Umkehrung entsprungene Darstellung aufzufassen haben. Nach der Mythe schafft Gott-Vater die Mutter Erde. Der Mann hat mit dieser Erhöhung und Projektion seines Ichs in einer Uridentifikation mit dem Weibe (die er bis heute aufrecht erhält) ihm seine Funktionen als Schöpferin (Schwangerschaft und Geburt) nachgeahmt. Geht er doch „schwanger“ von der Wahnidee, der Schöpfer zu sein, einher, gebiert Werk um Werk und drückt ihm zum Zeichen, daß es sein „Geschöpf“ und sein Besitz sei, seinen Namen auf. Bebel nimmt gewiß mit Recht an, daß mit der Herrschaft des Privateigentums die Unterjochung der Frau unter den Mann besiegelt war. Er sagt:[1] „Die Geltung des Mutterrechts bedeutete Kommunismus, Gleichheit aller; das Aufkommen des Vaterrechts bedeutete Herrschaft des Privateigentums, und zugleich bedeutete es Unterdrückung und Knechtung der Frau.“ Bebel fügt bei, daß es sich schwer nachweisen lasse, in welcher Weise sich diese Umwandlung, die er „die erste große Revolution“ nennt, vollzog. Wir glauben nun einen Hinweis gegeben zu haben. Die Idee des im Matriarchat waltenden Kommunismus (natürlich ist dies nicht absolut zu nehmen) verträgt sich auch sehr gut mit dem Gedanken, daß die primäre Mutteridentifikation weniger als die spätere Vateridentifikation zu einer Ich-Idealbildung führen konnte, daß vielmehr die Mutteridentifikation verallgemeinert und nicht wie die Vateridentifikation individualisiert. Das Mütterliche ist bestrebt, gleichsam alles in sich aufgehen zu lassen. Im Matriarchat, wo das Ich-Ideal noch wenig entwickelt ist, kann es dies in weitgehendem Maße. Wir haben es hier noch mit einer beinahe reinen Herrschaft des

1) Bebel: op. cit. S. 32, 33.

Es zu tun und sehen uns vor das Problem gestellt, ob nicht mütterliches Prinzip und Es dasselbe bedeuten, so daß das Mutterideal, das einer Identifikation ruft, dem Es-Ideal[1] entsprechen würde.

Wir sahen, daß mit der Erkenntnis des Kausalzusammenhangs von Zeugung und Empfängnis, die Bildung des Begriffes „Besitz", die eng mit der Ich- und Bewußtseinsentwicklung überhaupt zusammenhängen muß, stark an die Einstellung der Eltern zum Kinde (vorläufig ganz ohne Unterschied der Geschlechter) geknüpft ist. Das Matriarchat erleidet damit seine Verdrängung, daß der Vater Vaterrechte geltend macht, die er mit dem Primat der Zeugung begründet und sich selbst mit der Fiktion der Mutteridentifikation wappnet, so, als ob auch er Leben zu spenden, Geschöpfe zu gebären, Schöpfer zu sein vermöchte. Er bewertet den Akt der Zeugung so, als ob Schwangerschaft und Geburt in ihm verdichtet wären. Und nun verstehen wir es auch, daß die höchsten Ich-Idealgestalten, die Götter, am reinsten diese mütterlichen Fähigkeiten aufweisen, verstehen, daß gerade höchste Ich-Ideale sich wieder am nächsten mit dem Es berühren. Ein Beispiel einer solchen „Steigerung" einer Gottheit ist der Wandel des männlichen, seine Macht ausübenden, gebietenden, altjüdischen Gott-Vaters zu dem das mütterliche Prinzip der gleich machenden Liebe vertretenden Gott der Christen. Wir werden Gelegenheit haben, näher auf diese Wandlung vom Gott-Vater zum Gott-Sohn einzugehen. Auch Zeus, der höchste Gott der Griechen, gebiert aus seinem Haupte Athene, die Mutterlose.

Die Einsicht in die Urmutteridentifikation des Mannes zwingt uns, wie Bachofen dies angenommen, die pseudomütterliche Couvade, jenes von den Primitiven geübte Männerkindbett (interessant ist auch der Ausdruck „*Kindbettimann*" von Gotthelf), als die natürlichste Rationalisierung dieser Identifikation anzusehen, aus der notwendig des Mannes Recht hervorgehen muß, wie dies bei den Mandulus der Fall ist, das Kind als das seine zu beanspruchen. Nur auf der Grundlage der Identifikation mit dem Weibe konnte sich der Mann das Besitzrecht des Kindes, wie er dies mit der Namengebung besiegelt, aneignen. Es ist kein Beweis dagegen, wenn z. B. v. Dargun[2] meint, daß die Couvade gerade bei jenen Völkern ausgeübt werde, wo das Weib wenig von einem Wochenbett kennt, und deshalb eine Nachahmung ausgeschlossen sei, denn es ist doch naheliegend, daß gerade dort eine Ablösung des weiblichen Wochenbettes durch das männ-

1) Ein von Beata Rank geprägter Ausdruck. Imago X, 2/3, S. 282.
2) v. Dargun: Mutterrecht und Vaterrecht, 1892.

liche stattfand. Auch jene Tatsache, von der Reik[1] meint, daß sie im Widerspruch zur Bachofenschen Auffassung stehe, daß nämlich die „Couvade bei vielen Völkern herrscht, bei welchen das Kind jetzt noch zum Mutterclan gehört", läßt sich sehr wohl mit der Bachofenschen Theorie vereinen, da es doch wohl nirgends mehr einen Stamm gibt, in dem das Matriarchat sich rein erhalten hat. Überall sind die Übergänge verwischt und waren wohl verwischt, soweit unsere Forschung zurückreicht.[2] Und schließlich besagt auch die Auffassung Frazers,[3] an die sich Reik anschließt, die Couvade sei ein Fall von sympathetischer (oder auch imitativer) Magie, nichts wesentlich anderes, als was Bachofen mit der Nachahmung erklärte, denn der sympathetischen Magie muß auch eine Identifikation zugrunde liegen. Daß der Mann, wie Reik dies nachweist,[4] bei der Übernahme der Geburtsschmerzen von einer Vergeltungsfurcht, wegen der der Frau zugewünschten Leiden, beherrscht ist, wird mit der Einsicht in den Ambivalenzkonflikt sehr einleuchtend. Immerhin ist auch der Gedanke in Erwägung zu ziehen, der Geburtsakt sei ursprünglich — wie dies bei primitiven Völkern der Fall ist — nicht immer unlustbetont gewesen, sondern im Gegenteil als sehr lustvoll empfunden worden.[5] Danach hätte ursprünglich auch der Mann in der Couvade einen Lustgewinn gesucht, der sich später nur mehr masochistisch auf dem Umweg über den Schmerz erkaufen ließ, vor welchem der Mann aber nicht zurückschreckte.

Es liegt im Wesen der Identifikation, der möglichst vollständigen Verschmelzung Zweier zu einer Einheit, daß der Identifizierende, um zu seinem Ziele zu gelangen, dem zu übernehmenden Schmerz ebensowenig wie der Lust ausweicht . . .[6] Und schließlich, da die Identifikation der psychologische Weg ist, sich des andern zu bemächtigen, so wird uns verständlich, daß der Mann, der sich mit dem Weibe identifiziert, gleichzeitig ein Besitzrecht auf das Weib und damit natürlich auch auf das Kind (mit dem er sich übrigens auch identifiziert) beansprucht. Es würde zu weit führen, wollten wir hier das Problem der Versklavung der Frau aufrollen.

---

1) Reik: Imago II, 5, S. 416.

2) Eine Tatsache, auf die übrigens Reik selbst hinweist. Imago II, 5, S. 423.

3) Frazer: The golden bough. Third edition.

4) Reik: Die Couvade. Imago III, 5.

5) Auch Groddeck spricht von der höchsten Lust des Geburtsaktes. (Das Buch vom Es. 1923.)

6) Man findet gelegentlich bei Männern auch hysterische Gravidität. Siehe darüber auch Groddeck: Das Buch vom Es. 1923.

Wir sahen, daß mit der Namengebung an der Taufe das Kind dem (Gott-) Vater dargebracht wird. Wir deuteten diesen Akt als einen, den Übergang vom Matriarchat zur Urvaterherrschaft symbolisierenden Volksgebrauch. Wir haben nun noch eine Erklärung für die Fehlhandlung des Namenvergessens zu suchen. Freud hat uns den Weg zum Verständnis gewiesen. Es liegt im Vergessen eine unbewußte Absicht, der Wunsch nämlich, es möchte die Namenerteilung unterbleiben. Der Vorwurf des Vergessens trifft vor allem den Vater, welcher ja auf dem Kirchgange mit der Gotte längere Zeit im Gespräch steht, so daß bei ihm die Fehlhandlung nicht so motiviert werden kann, wie Gotthelf dies tut, wenn er sagt: *„Im Hast ob den vielen zu besorgenden Dingen und der Angst, zu spät zu kommen, hatte man die Mitteilung dieses Namens vergessen . . .“* Frazer[1] hat uns mit vielen Beispielen belehrt, daß die Primitiven im Kinde durch die Namengebung einen Ahnen auferstehen sehen. Anderseits aber werden die Namen der Toten auch sorgfältig vermieden. Die Gefühlsregungen gegenüber den Toten sind ambivalent. Man sehnt sich nach ihnen, man fürchtet sie aber auch. Es ist anzunehmen, daß auch bei Benz, dem Kindbettimann, solche unbewußte archaische Gattungserinnerungen zur Verpönung des Namens beigetragen haben. Wie die Bindungen des Kindes an die Eltern ambivalente Gefühlsregungen aufweisen,[2] so zeigen umgekehrt auch die Bindungen der Eltern an die Kinder diese Ambivalenz. Benz macht sich seine eigenen Gedanken über das Kind, namentlich weil es das erste Bübchen ist. Sein Unbewußtes scheint es abzulehnen. Wir werden in dieser unserer Vermutung bestärkt durch die Einsicht in die offensichtlichen Unterlassungsfehler, die der Vater begeht. Frazer[3] hat uns gezeigt, wie in aller Welt bei den Primitiven die Sitte bestand, die Erstgebornen zu töten, sie sogar zu essen. Während bei Tieren und in den auf früheste archaische Zustände zurückgreifenden Märchen, Sagen und Träumen, es meist noch die Mutter (als Hexe oder Vampir) ist, die das Kind verzehrt, sehen wir später den Vater sein Besitzrecht auf dasselbe geltend machen. Er ist es, der es tötet und es — allein oder mit den Stammesgenossen — aufißt. Auch dafür gibt uns die Traum-, Sagen- und Märchenwelt genügend Beweismaterial.[4] Zu der rein triebhaften Lust des

---

1) Frazer: The golden bough.

2) Siehe meine Arbeit: Die Ambivalenz des Kindes. 1924.

3) Frazer: op. cit.

4) Einer der schönsten Brunnen in Bern stellt den Kinderfresser dar, wie er eben einem der vielen gefangenen Kinder den Kopf abbeißt.

Verzehrens tritt mit der wachsenden Vaterherrschaft ein bewußtes Motiv in den Dienst der primären Lustbefriedigung. Das Erstgeborne wird vom Vater verspeist, weil er mit der Einverleibung des Kindes — nach vielfacher primitiver Auffassung sein wiedergeborenes Ich — sich selbst mittels dieser vollendetsten Identifikation verjüngt. Anderseits wirken im Vater Haßregungen mit. Er fürchtet, vom Sohne verdrängt zu werden, fürchtet, wofür Reik[1] Beweise gebracht hat, daß im Sohne dieselben Todeswünsche gegen ihn wirksam seien, wie er sie seinem eigenen Vater entgegengebracht. Die Vergeltungsfurcht treibt den Vater zu der Auffassung, im Kinde seinen eigenen Vater auferstehen zu sehen. Dieser wird einmal Rache nehmen. Lorenz[2] wies darauf hin, daß es durch die feindselige Haltung der Kinder gegen die Eltern (Titanen-Motiv) nach polynesischer Überlieferung zur Trennung von Himmel und Erde, dem Weltelternpaare, kam. Diese Trennung bedeutete eine Art Entmannung des Vaters (Himmel). Auch Kronos (Theogonie) entmannt seinen Vater, als dieser sich zur Nachtzeit voll Verlangen seinem Weibe nähert. Kronos fürchtet, als er selbst Vater geworden, daß ihm dasselbe Schicksal von seinen Kindern zuteil werde. Er verschlingt sie deshalb. Auch hier ersteht im Sohn der Rächer, eigentlich der Großvater. Reik[3] belehrte uns, daß das, in späteren Entwicklungsperioden den Göttern dargebrachte Opfer des Erstgebornen den Sinn habe, dem Großvater (deifizierten Vater) den Enkel als Sühne zu übergeben. Gleichzeitig ist aber auch das Kind, wie wir schon sagten, der wiedererstandene Großvater und muß deshalb vom Vater, der sich dadurch wieder in die Sohnesrolle gedrängt sieht, beseitigt werden. Merkwürdigerweise vernehmen wir von Gotthelf gar nichts über das Verhältnis vom Kindbettimann zu seinem Vater, dem Großvater, wie er in der Erzählung genannt wird. Letzterer spielt eine viel bedeutendere Rolle als der Kindbettimann. Wie aus verschiedenen Stellen hervorgeht, ist er der Meister und Besitzer des Bauerngutes. Benz hat noch keine Rechte. Wir wundern uns darum nicht, wenn Benz sich seine Gedanken macht bei der Taufe seines Erstgebornen. Selbst noch nicht zu eigenen Rechten gekommen, ersteht ihm im Sohn schon ein verjüngter Vater, der sie ihm, wenn er sie einmal erlangt, wieder streitig machen wird.

Nun aber, wenn wir in Betracht ziehen, daß die Taufe eine symbo-

1) Reik: Die Couvade. Imago III, 5.
2) Lorenz: Das Titanen-Motiv in der allgemeinen Mythologie. Imago II, 1.
3) Reik: Die Couvade. Imago III, 5.

lische Opferung des Kindes an Gott-Vater ist,[1] so müssen wir eigentlich erwarten, daß dem Unbewußten des Vaters im Taufakte, der doch einer Versöhnung gleichkommt, Genüge getan wird. Sein Bewußtsein aber weiß von diesen Zusammenhängen nichts mehr und sieht im Taufgebrauch lediglich die Feier der Anerkennung des werdenden Rivalen.

Hinter des Vaters wiederholter Nötigung zum Weingenuß liegt der Wunsch nach Betäubung des hemmenden Bewußtseins verborgen, um das Fest, dessen eigentlicher Hauptakt das Mahl ist, ungetrübt genießen zu können.

Der Sinn dieses Mahles, das bei den Bauern (aber auch bei der städtischen Bevölkerung) des Kantons Bern und der Schweiz im allgemeinen immer noch mit großem Aufwand abgehalten wird, erschließt sich uns, wenn wir wissen, daß bei den Primitiven stellvertretend für das Opfer des Erstgebornen nach und nach Tieropfer[2] traten. Der Kindermord wurde, weil er für das Unbewußte einen verkappten Vatermord bedeutete, tabuiert, sowie schließlich auch das Opfer des Tieres und der Genuß seines Fleisches verpönt wurden (diätetische Couvade und Fastenverbote), weil immer wieder unbewußt das alte Begehren nach dem Mord und dem Fressen des Vaters und der daraus hervorgehenden Vereinigung mit ihm, durch das Fressen des Kindes oder des Tieres realisiert wurde. Das Verdrängte hat aber in unseren höchsten Kulten, in den uns bekannten Tauf-, Hochzeits-, Abendmahls- und Bestattungsfeiern einen Rückweg gefunden und sich zu rationalisieren vermocht. Wie bei den Primitiven das Totemtier, das sonst zu töten verboten war, bei gewissen Anlässen und unter Beteiligung des ganzen Clans geschlachtet und verzehrt wurde, sind auch die bei unseren Kulten stattfindenden gemeinsamen Mahlzeiten Wiederholungen des Totemmahles. Das viele Fleisch bei unserem Taufmahle, auf das Gotthelf besonders aufmerksam macht, ist Ersatz für das Fleisch des Kindes. Wir wollen nicht unerwähnt lassen, daß Gotthelf unbewußt sogar direkte Anspielungen darauf macht. So ist z. B. die Züpfe, die bei solchen festlichen Anlässen nicht fehlen darf, *„dieses eigentümliche Berner Backwerk, geflochten wie die Zöpfe der Weiber . . .,*

1) Über die Dreifaltigkeit des Einen, das Drei ist, hat uns R. Spiez orientiert. Imago X, 2/3.

2) Reik zitiert in seiner Arbeit über die Couvade (Imago, III, 5) aus Scheftelowitz, „Das stellvertretende Huhnopfer", ein Verbot, das im dreizehnten Jahrhundert in Barcelona erlassen wurde: „Man schlachtet einen alten Hahn als Sühne für einen neugeborenen Knaben und schneidet seinen Kopf ab und hängt den Kopf mit seinen Federn am Eingang des Hauses zusammen mit Knoblauch auf, was ich für heidnisch halte und daher verboten habe".

groß wie ein jähriges Kind und fast ebenso schwer".[1] Oder: *„Man umstand das Kind und rühmte es wie billig, und es war auch ein wunderappetitlich*[1] *Bübchen.*"

Es scheint, daß man sich bei dem Mahle kaum Genüge tun kann. Besonders wird die Gotte, die wir als stellvertretende Mutter zu betrachten haben, zu übermäßigem Essen angehalten. Es fällt uns auf, daß die Gotte, wie übrigens auch die anderen Teilnehmer am Fest, gewohnheitsmäßig vor dem Essen die Nahrung verweigern, ein Gebrauch, den wir mit dem Tabu in Zusammenhang bringen müssen. Sollen wir darin, daß die Gotte, die die Mutter vertritt, besonders viel essen muß, eine Darstellung der Matriarchatszustände erblicken, wo die Mutter das Kind fraß?

Wenn wir auch im Taufmahl einen Gebrauch kennen lernten, den wir bereits — da ja das Kind Gott-Vater dargebracht wird — als eine Reminiszenz aus der Urvaterherrschaft erkannt haben, so müssen wir doch darauf verweisen, daß alle Akte in den Urverhältnissen des Matriarchats verwurzelt sind. Mit dem Aufessen des Kindes und den späteren Ersatzbefriedigungen wird doch immer wieder die Einheit von Mutter und Kind gesucht. Indem die Mutter das Kind, mit dem auch sie sich identifiziert, sich einverleibt, erfüllt sie ihren eigenen und des Kindes tiefsten Wunsch, in den intrauterinen Zustand zurückzukehren.[2] Sie kehrt gleichsam mit dem Kinde in sich selbst zurück, um wiedergeboren zu werden. Ganz dieselbe Vorstellung zeigt sich in der Ontogenese auf der oralen Stufe des Kindes, wenn es glaubt, daß z. B. ein Stück Fleisch, das die Mutter ißt, sich in ihr zu einem Kinde entwickelt und *per anum* geboren wird.[3] Dieselben Zusammenhänge finden wir beim vatergewordenen Sohn, dessen Uridentifikation die mit der Mutter ist. Er frißt ihre Kinder, um wie sie Kinder tragen und gebären zu können. So erreicht er die höchste Erfüllung autoerotischer und narzißtischer Wünsche, nämlich, in sich selbst zurückzukehren, um sich aus sich selbst zu zeugen und zu gebären.

* * *

1) Von mir gesperrt.

2) Rank: Das Trauma der Geburt, 1924.

3) Ich habe in meinem Buche: „Die Ambivalenz des Kindes", von einem solchen Fall berichtet, S. 43.

B

Die Urvaterhorde

1

Wir haben nachzuweisen versucht, daß die Urvaterherrschaft und das in der Menschheitsentwicklung sich bildende Macht- und Allmachtsbewußtsein des Mannes hauptsächlich auf einer Identifikation mit den Funktionen des Weibes, als der Spenderin neuen Lebens, beruhte. Je weiter der Mann sich in diese Identifikation verstrickte, desto mächtiger kam er sich vor und desto narzißtischer betrug er sich. Freud hat uns mit dem Bilde des Urhordenvaters und des Führers überhaupt, die Figur des mächtigen Mannes, anschaulich gemacht.[1] Es ist mit der Macht genau gleich bestellt, wie mit dem Ich-Ideal. Je mehr sie gesteigert wird, desto mehr zerfällt sie. Auch die scheinbar echtesten männlichen Ich-Ideale, ja, diese ganz besonders, entstammen im Grunde dem Es und führen in ihrer Steigerung zum letzteren zurück, d. h. der narzißtische Führer, statt — wie es der Identifikation mit dem Weibe und dem Ich-Ideal entsprechen würde — zu dienen und zu helfen, verfällt in die Sohnesrolle zurück und läßt sich bedienen, stempelt schließlich seine ganze Umgebung zu „Müttern", zwingt sie, ihm zu dienen und bekundet so, daß sein Bestreben, Mutter zu werden, Fiktion geblieben. Wir werden versucht, dieses Zurückgeben der Mutterrolle und die Rückkehr in die Sohneseinstellung als einen „nachträglichen Gehorsam" (Freud), oder, um einen religiösen Ausdruck zu gebrauchen, als eine Art ungewollter und unerkannter Bekehrung zu bezeichnen. Das progressive Streben erweist sich als eine verkappte Regression.

Die Horde (die Masse) aber verfällt wirklich der dienenden mütterlichen Rolle und sorgt sich und nährt ihren tyrannischen „Pflegling".

2

Die nun folgende zweite Episode in Gotthelfs Erzählung zeigt uns dieses typische Bild des allmächtigen Tyrannen und seiner ihm ergebenen Masse, welches wir, in die Menschheitsentwicklung projiziert, als eine Darstellung der das Matriarchat ablösenden Urvaterhorde ansehen dürfen.

Wir erinnern uns, daß der Großvater, durch drängendes Fragen der Taufgesellschaft genötigt, unter dem Vorbehalt der Verschwiegenheit, seinen

1) Freud: Totem und Tabu. Ferner: Massenpsychologie und Ich-Analyse. 1921.

Bericht über den seltsamen „Fensterposten“ beginnt. Daß Gotthelf den Erzählenden dabei bis auf archaische Zeiten zurückgreifen läßt, weckt in uns die Vermutung, dem Schriftsteller müsse ein Teil des Entwicklungsgedankens, welcher der Geschichte zugrunde liegt, bewußt gewesen sein.

Der Großvater beginnt:

„Allemal, wenn ich dieses Holz betrachte, so muß ich mich verwundern, wie das wohl zuging, daß aus dem fernen Morgenlande, wo das Menschengeschlecht entstanden sein soll, Menschen bis hieher kamen und diesen Winkel in diesem engen Graben fanden, und muß denken, was die, welche bis hieher verschlagen oder gedrängt wurden, alles ausgestanden haben werden, und wer sie wohl mögen gewesen sein. Ich habe viel darüber nachgefragt, aber nichts erfahren können, als daß diese Gegend schon sehr früh bewohnt gewesen, ja Sumiswald, noch ehe unser Heiland auf der Welt war, eine Stadt gewesen sein soll; aber aufgeschrieben steht das nirgends. Doch das weiß man, daß es schon mehr als sechshundert Jahre her ist, daß das Schloß steht, wo jetzt der Spital ist, und wahrscheinlich um dieselbe Zeit stund auch hier schon ein Haus und gehörte samt einem großen Teil der Umgegend zu dem Schlosse, mußte dorthin Zehnten und Bodenzinse geben, Frondienste leisten, ja die Menschen waren leibeigen und nicht eigenen Rechtens . . . Ihr Zustand hing jeweilen von ihren Herren ab; die waren gar ungleich und doch fast unumschränkt Meister über ihre Leute . . . Dieses Schloß kam nämlich frühe in die Hände von ‚Rittern‘, die sich im Auslande *‚fast an ein heidnisch Leben‘* gewöhnten. Sie *‚gingen mit andern Menschen um, als ob kein Gott im Himmel wäre‘ . . . Einer der wüstesten soll der Hans von Stoffeln gewesen sein aus dem Schwabenlande, und unter ihm soll es sich zugetragen haben, was ihr von mir wissen wollt, und was sich bei uns von Vater auf den Sohn vererbet hat“.*

Dieser Hans von Stoffeln läßt sich nun von den Bauern auf einem hohen Hügel ein mächtiges Schloß bauen. *„Zu der und der Zeit sollte der letzte Ziegel gedeckt, der letzte Nagel geschlagen sein.“* Barmherzigkeit kannte der Ritter keine, *„die Bedürfnisse armer Leute kannte er nicht. Er ermunterte sie auf heidnische Weise mit Schlägen und Schimpfen, und wenn einer müde wurde, langsamer sich rührte oder gar ruhen wollte, so war der Vogt hinter ihm mit der Peitsche und weder Alter noch Schwachheit ward verschont. Wenn die wilden Ritter oben waren, so hatten sie ihre Freude daran, wenn die Peitsche recht knallte“.* Endlich ist das Schloß fertig. Eines Abends werden die Bauern in den Rittersaal geladen. *„Drinnen saßen um den schweren Eichentisch die schwarzbraunen Ritter, wilde Hunde zu ihren Füßen, und obenan der von Stoffeln, ein wilder, mächtiger Mann, der einen Kopf hatte*

wie ein doppelt Bernmäß, Augen machte wie Pflugsräder und einen Bart hatte wie eine alte Löwenmähne." Er erhob „*seine Stimme, und sie tönte wie aus einer hundertjährigen Eiche . . . ‚In Zeit eines Monates sollt ihr mir einen Schattengang pflanzen, sollt hundert ausgewachsene Buchen nehmen aus dem Münneberg, mit Ästen und Wurzeln, und sollt sie mir pflanzen auf Bärhegen, und wenn eine einzige Buche fehlt, so büßt ihr mir es mit Gut und Blut' . . . seine Stimme brach los wie der Donner aus einer Fluh . . . ‚und wenn in Monatsfrist die hundert Buchen nicht oben stehen, so lasse ich euch peitschen, bis kein Fingerlang mehr ganz an euch ist, und Weiber und Kinder werfe ich den Hunden vor*'". Die Männer wurden „*der Ritter Gelächter, der Knechte Spott, der Rüde Geheul*". Sie setzten „*sich an des Weges Rand und weinten bitterlich, keiner hatte einen Trost für den andern, und keiner hatte den Mut zu rechtem Zorn, denn Not und Plage hatten den Mut ihnen ausgelöscht, so daß sie keine Kraft mehr zum Zorne hatten, sondern nur noch zum Jammer . . . Wie sie da so ratlos weinten, keiner den andern ansehen, in den Jammer des andern sehen durfte, weil der seinige schon über ihm zusammenschlug, und keiner heim durfte mit der Botschaft, keiner den Jammer heimtragen mochte zu Weib und Kind, stund plötzlich vor ihnen . . . ein grüner Jägersmann.*" Er schwört den Rittern Rache und will den Bauern helfen, begehrt aber als Lohn ein ungetauft Kind. Nun erkennen die Bauern in ihm den Teufel und fliehen zitternd nach Hause zu den Weibern.

3

Aus der Schilderung dieser Episode drängt sich uns vorerst der Vergleich des Hans von Stoffeln, der sich in solch extrem narzißtischer und auch sadistischer Weise auslebt, mit der Urvaterfigur auf. Auch die Schilderung der geknechteten Talbewohnerschaft würde einer guten Charakteristik der von ihrem Führer abhängigen Urhorde entsprechen. Die Männer werden in ihrer Schwachheit und in ihrer Dienerrolle weibisch. Sie jammern und weinen und finden keine Kraft zur gemeinsamen Befreiungstat. Wie in der Urvaterhorde, so ist es auch hier schließlich das Weib, das die Ursache zum Sturz des Tyrannen bildet, ist es das Weib, das sich zur Führerin erhebt. Ihr allein ist die Überhebung ermöglicht, da jedem männlichen Gliede die Übernahme der begehrten Führerschaft durch den gemeinsamen Verzicht unmöglich gemacht ist.[1]

1) Freud: Totem und Tabu.

Dunkel bleibt uns vorderhand die Gestalt des Teufels. Aus den Mythen wissen wir, daß wir ihn als eine Abspaltung Gottes zu betrachten haben. Wenn aber Gott der deifizierte Urvater ist, und dessen Eigenschaften eines Beschützers, narzißtischen Genießers und eigensüchtigen Tyrannen zeigt, was wir als eine Projektion der aus der Bindung an den Urvater entstandenen ambivalenten Gefühle erkennen, so entspricht die Spaltung Gott-Teufel lediglich Personifikationen dieser sich gegenüberstehenden projizierten Gefühle. Gott wird Beschützer und fordert zur Entsagung. Der Teufel ist als ein teilweiser Vaterersatz egoistischer Genießer und Verführer.[1] Da aber, wie wir früher gesehen haben, die Eigenschaften, die den Urvater über die Masse erheben, auf der Fiktion der hochgesteigerten Identifikation mit der Mutter basieren . . . Eigenschaften, die, auch wo sie später in Gott als Beschützer und Helfer und im Teufel als erotischem Genießer und Verführer in zwei Personifikationen getrennt auftreten, ohne weiteres als echt weibliche Eigenschaften erkannt werden . . . ist es naturnotwendig, daß nach dem Sturz des Urvaters das weibliche und mütterliche Prinzip sich wieder in seiner ursprünglichen Gestalt auswirken muß, so daß die Männer der Urvaterhorde sich wieder in der Sohnesrolle genügen können.

Wie kam aber der Sturz des Urvaters zustande? Freud[2] nimmt an, daß die Söhne, die nach des Vaters Machtstellung gelüstete, ihn mordeten . . . also ein revolutionärer Akt. Wir können aber auch annehmen, daß die Beseitigung sich evolvierend vollzog. Beide Annahmen haben ihre Berechtigung, weil sie sich ergänzen. Die revolutionäre Beseitigung des Urvaters ist eine dramatische Verdichtung der evolvierenden. Auch dort aber, wo sich die Beseitigung ohne Gewaltakt vollzog, bestand in den Söhnen beständig der Wunsch, ihn zu begehen. Psychisch wurde er auch wirklich begangen. Beide Arten der Beseitigung finden sich in unzähligen Beispielen in der Geschichte vor, da sich die Vorkommnisse der Urhorde durch alle Generationen wenig abgeschwächt wiederholten.

Wir haben gesehen, daß der Urvater mit der Steigerung seines Ichs, seiner aus der Nachahmung mütterlicher Funktionen erwachsenen Vaterrolle, sich selbst, statt wie es eigentlich dem Ich- und Vater-Ideal entsprechen sollte, unabhängig zu machen, immer mehr in die Abhängigkeit der Masse begibt und so schließlich in die Sohnesrolle regrediert. Mit der

1) Reik: Der eigene und der fremde Gott. 1923.
2) Freud: Totem und Tabu.

Steigerung des Vater-Ich-Ideals . . . einer wachsenden Individualisierung . . . ist notwendig die Absonderung aus der Gemeinschaft, nämlich der Mutter-Sohngemeinschaft, gegeben, ist aber auch gleichzeitig das Bedürfnis geschaffen, in sie zurückkehren zu können. Das Bedürfnis aber bindet und wächst im selben Maß wie die Isolierung. Es führt auf dem Umwege über die Bildung des Ichs und seiner Ansprüche, die im Grunde mit den Ansprüchen der Vaterrechte identisch sind, zum Es, zur Mutter zurück. Freud hat uns diese Entwicklung aus dem Es zum Ich, Über-Ich und zurück zum Es verstehen gelehrt,[1] und wir haben einen Versuch der Anwendung gewagt, wenn wir die Begriffe Mutter und Es einerseits und Vater und Ich (Über-Ich) anderseits ineinanderschoben und darauf verwiesen, daß die Vater-Ich-Bildung auf einer Identifikation mit dem Mütterlichen (Es) beruht. Es hat sich dabei in etwas anderem Aspekt die Richtigkeit des Freudschen Satzes erwiesen, „daß das Ich ein besonders differenzierter Anteil des Es ist".[2]

Nachdem wir am Urvater die Entwicklung zum Ich, Über-Ich und zurück zum Es als eine allmählich sich vollziehende dargestellt, wird es uns nicht schwer, da die Söhne der Horde nach demselben als Ideal erscheinenden Ablauf des Lebens verlangen, zu erkennen, daß mit der Regression des Vaters zum Es, dieser der Progression der Söhne zum Ich förderlich war. Es mußte also der Zeitpunkt eintreten, wo die Mächteverteilung sich die Wage hielt, um sich schließlich zugunsten der Söhne zu entscheiden. Das geschah dann, als sie selbst sich ihrer Vaterschaft bewußt wurden.

Mit diesem Einblick in das Zusammenspiel der Mächte Vater-Sohn, die sich feindlich gegenüberstehen und sich doch gegenseitig in ihren Bestrebungen unterstützen . . . beider Ziel bleibt eben die Rückkehr zur Mutter und in die Mutter . . . wird uns der Sinn der Figur des Teufels in unserer Erzählung klarer.

Er ist die Verkörperung dieser Mächte, ist der wieder sohnwerdende Vater (Wiedergeburt im Sohn) und ist der vaterwerdende Sohn. Schon in der Mythe trägt er diesen Doppelcharakter. Als ein abgefallener Teil Gott-Vaters (also eigentlich der Sohn) trägt Luzifer seine Züge, zeigt aber in seinem Begehren zu sein wie Gott, die typische Sohneseinstellung. Wenn wir die Episode der Herrschaft des Hans von Stoffeln als eine in geschicht-

1) Freud: Das Ich und das Es. 1923.
2) Freud: op. cit. S. 46.

liche Zeiten projizierte Darstellung der vorgeschichtlichen Urvaterhorde deuten, so müssen wir die hier auftretende Dämonenerscheinung wieder mit Fleisch und Blut ausrüsten, um so die einmal erfolgte Projektion wesenhafter Gestalten in die Geisterwelt aufzuheben. Der Teufel wird nun zum Sohn, der vom Urvater (Gott) abtrünnig (abgetrennt, gezeugt) wird und sich gegen ihn empört. In unserer Geschichte übernimmt er auch wirklich die Rolle des Empörers, der erstens die Macht der Urvaterfigur, des Ritters, brechen will, der aber, wie wir später sehen werden, selber Vatergelüste zeigt und nach der Mutter verlangt. Er ist der Empörersohn, der mit Hilfe des Weibes die unterdrückte Horde der Talbewohner zur Tat herausfordert und sie vom Joch des Tyrannen befreien hilft. Gleichzeitig ist aber der Teufel die Verkörperung all der Empörergelüste, die in jedem einzelnen Bauern gären, die aber keiner zu realisieren wagt. Der Zustand der Bauernsame zeigt bereits das typische Bild der Melancholie. Selbst die Klagen sind verstummt. „*Das Herz ist im Jammer verschwollen, so kommen keine Worte mehr daraus.*" Das Weinen und Heulen sprengt nach des Teufels Meinung „*Steine aus dem Boden*", „*Äste ab den Bäumen*" und die „*Sterne aus dem Himmel*". Er braucht symbolische Bilder seiner eigenen Geburt und Abspaltung. Dann rüttelt er die Bauern geschickt aus ihrer melancholischen Passivität auf. Sie sollen wieder klagen.[1] „*Man mag schlagen, was man will, Stein oder Baum, so gibt es einen Ton von sich, es klaget. So soll auch der Mensch klagen, soll dem ersten besten klagen, vielleicht hilft ihm der erste beste.*"

Der zweite Schritt, die Bauern aufzurütteln, ist des Teufels Beispiel der Empörung. Er weckt wieder die Kraft zum Zorn. Er „*hob drohend die lange, magere, schwarze Hand gegen das Schloß empor und vermaß sich zu schwerer Rache gegen solche Tyrannei*".

Zum Dritten bietet er ihnen nun seine Hilfe an, „*ihnen zu lieb, den Rittern zum Trotz und um geringen Lohn . . . Wie ich gesagt, ich begehre nicht viel, nicht mehr als ein ungetauftes Kind*".

Nun aber erkennen ihn die Bauern. „*Das Wort zuckte durch die Männer wie ein Blitz, eine Decke fiel es von ihren Augen, und wie Spreu im Wirbelwinde stoben sie auseinander.*"

Wenn wir die Teufelsfigur durch den Empörersohn ersetzen, so wird uns sein Lohn, den er für die Rache am Ritter (Urvater) fordert, sofort

1) Oft ist in Analysen das Lautwerden von Klagen bei stark depressiv-verstimmten Patienten der erste Schritt zur Besserung.

verständlich. Er fordert das Kind, fordert wie der Urvater das Vaterrecht, fordert laut, was jeder Bauer (Sohn) im stillen wünscht. Der Blitz, der alle durchzuckt, ist das Schuldgefühl, das in ihnen erwachte. Die Flucht bedeutet also die Flucht vor den eigenen unstillbaren Gelüsten nach der Rachetat und nach der Macht des Ritters (Urvaters). Der teuflische Empörersohn weiß, daß sie alle noch in der Sohnesrolle verharren, und nicht umsonst ruft er ihnen nach, sie sollten bei ihren Weibern Rat suchen. „*Blaß und zitternd an der Seele und an allen Gliedern stäubten die Männer nach Hause . . . wie Tauben vom Vogel gejagt zum Taubenschlag.*" Die Weiber locken sie an den Ort, „*wo man im stillen ein vertraut Wort reden*" kann. Die Männer berichten. „*Da ergriff namenlose Angst die Weiber, ein Wehgeschrei ertönte über Berg und Tal, einer jeden ward, als hätte ihr eigen Kind der Ruchlose begehrt.*"

Damit schließt die zweite Episode, in der wir das Bild der Urvaterhorde, den mächtigen Führer, die gefügige Masse und die werdende Empörung, die Freiheit bringen soll, wieder zu erkennen vermochten.

* * *

C

Die Herrschaft des Mannweibes

In der kraftvollen Auswirkung der Vaterherrschaft, wie sie der Ritter Hans von Stoffeln über die Bewohner der Talschaft ausübte, sehen wir das Ich-Ideal eine Verwirklichung erfahren. Es berührt sich dadurch wieder mit dem Es und löst sich schließlich teilweise in ihm auf. Es ist zu erwarten, daß wie in diesem Fall, allgemein nach einer Vaterherrschaft das mütterliche Prinzip, das wir mit dem Es, wenn nicht als identisch, so doch als in engster Verwandtschaft uns vorzustellen gewagt haben, stets wieder — vor und während der Ablösung des Vaters durch den Sohn — dominiert.

Nach einer Sage[1] der transsylvanischen Zigeuner fliegt der Sonnenkönig zeitig in der Frühe als ein kleines Kind in die Welt hinaus, wird zu Mittag ein Mann und kehrt abends als schwacher Greis heim, um im Schoße seiner Mutter zu schlafen. Schläft er nicht im Schoße seiner Mutter, so bleibt er ein Greis, der keine Kraft hat und kann dann nicht in die

1) H. v. Wlislocki: op. cit.: Die drei goldenen Haare des Sonnenkönigs. Ebenso: Die Sonnenmutter.

Welt hinausfliegen. Die Sonnenmutter hilft einem Jüngling, dessen Leben ein König schon zweimal vernichten wollte. Der Jüngling, der zukünftige Schwiegersohn des Königs, findet nach langer Wanderung die Sonnenmutter. Sie verschafft ihm drei Haare des Sonnenkönigs, dem sie diese in der Nacht, da er in ihrem Schoße schläft, ausreißt. Der Jüngling kehrt mit den drei Haaren, nach denen ihn sein Schwiegervater ausgeschickt, zurück. Dieser ärgert sich über des Jünglings Erfolg, will ebenfalls in der Fremde sein Glück versuchen, bleibt aber als Fährmann für ewig auf einen Kahn verbannt. Und der Jüngling wird König.

Eine andere Sage[1] berichtet von einem Jüngling, der mit Hilfe der wundertätigen Kraft einer blauen Blume schließlich den Drachen (Vater) erlegt und die dadurch erlöste Jungfrau heiratet. Die blaue Blume aber fliegt fort und ruft: „Ich bin die Seele deiner verstorbenen Mutter!"[2] In beiden Sagen bewirkt die Mutter die Ablösung des Vaters durch den Sohn.

Róheim[3] hat gezeigt, wie bei den Primitiven durch die Theophagie der gehaßte Vater, so wie er als Leiche genossen ist, zur Mutter gemacht wird. „Libidoquantitäten werden vom Urziel (Mutter) abgezogen, und die Leiche mit diesen Libidomengen besetzt . . . Sie aßen vom Vater wie sie als Säuglinge von der Mutter getrunken", d. h. sie hoben die Entwicklung zur Vaterherrschaft und damit die erste Verdrängung, die von der Mutter ablösen sollte, wieder auf. Wenn die Söhne den Vater in sich aufnehmen, so nehmen sie gleichzeitig mit der Leiche, die mütterliche Qualitäten erhielt, auch die Mutter in sich auf und identifizieren sich so mit beiden Elternteilen. Die Söhne, die den Urvater morden, erstreben also mit dem Mord am Vater nicht nur progressiv die Ermöglichung einer Identifikation und eigenen Vaterherrschaft — welche übrigens durch den ausbrechenden Streit der Söhne und den schließlichen Verzicht kaum realisierbar ist — sondern ebensosehr die Aufhebung der Vaterschaft überhaupt und damit die Regression in die Sohnesrolle, in welcher die Mutter wieder in den ungeteilten Besitz übergehen soll. So wird die Frau, die durch den Mord am Urvater befreit ist, und deren Söhne ein starkes Anlehnungsbedürfnis zeigen, von selbst wieder in die führende Mutterrolle gedrängt. Da sie aber an der Seite des Urvaters sich stark mit diesem identifiziert hat, ist sie nun nicht mehr die schützende und dienende Mutter, sondern

1) H. v. Wlislocki: op. cit.: Die blaue Blume des Glücks.

2) Auch die in der Romantik eine so große Rolle spielende „blaue Blume" ist vor allem ein Muttersymbol.

3) G. Róheim: Nach dem Tode des Urvaters. Imago IX, 1.

das anspruchsvolle, verruchte Mannweib, das sich des Penis versichert und ihn sich einverleibt.[1]

Eine transsylvanische Zigeunersage[2] berichtet von einer Königstochter, daß sie nur denjenigen zum Gatten nimmt, der sich so vor ihr verstecken kann, daß sie ihn nicht zu finden vermag. Viele Männer haben sich bereits um die Jungfrau beworben, aber sie fand sie alle, ließ sie entmannen und zersägen. Jeden abgeschnittenen Phallus aber hängt sie an einen hohen Turm, den sie, bevor sie stirbt, ganz behängen will. Einem armen Knecht, der sich ebenfalls um die Königstochter bewirbt, graben die Ameisen eine Höhle, die bis unter den Sitz der Königstochter führt. Der junge Mann schlüpft hinein und setzt sich unter sie. Sie findet ihn nicht, wirft den Spiegel fort und ruft: „Wo bist du?" Da sticht sie der Knecht mit einer Nadel und ruft: „Hier!" Und sie feiern Hochzeit.

Auch hier ist es endlich der Sohn, der das Mannweib besiegt, und zwar der Sohn, der durch die „Höhle" in den Leib der Königstochter zurückgekehrt, aus ihm geboren wird.

Sonderbarerweise aber finden wir auch Sagen, in denen uns berichtet wird, daß das Weib durch das Aufessen des Penis den Mann aus einer mißgeborenen Gestalt erlöst.

In dem Märchen „Das Ziegenkind"[3] wird ein Ziegenbock, den eine Frau geboren, dadurch zum Manne, daß ein Mädchen ihm seinen Schwanz[4] (Penis) abschneidet und ihn verzehrt. So ist sie imstande, dem Bock sein Fell abzuziehen und es zu verbrennen, worauf dieser sich in einen schönen Mann verwandelt, mit dem die Erlöserin Hochzeit feiert.

In einem anderen Märchen[5] nimmt ein Mann, der als Schlange verzaubert ist, erst dann wieder natürliche Gestalt an, als ein Mädchen die Schlange küßt, mit ihr im Bette schläft und die neun Schlangenkinder, die sie gebiert, selber aufißt. Die Schlange ist als Phallussymbol genügend bekannt. Wie sollen wir die Erlösung des Mannes durch das Verschlingen des Penis verstehen? In erster Linie handelt es sich für das Weib um Bemächtigung und Vernichtung des Mannes, verbunden mit gleichzeitiger Identifikation mit ihm. Das Aufessen des Penis

1) Beata Rank: Zur Rolle der Frau in der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft. Imago X, 2/3.

2) H. v. Wlislocki: op. cit.: Der Spiegel, der alles sieht.

3) H. v. Wlislocki: op. cit.: Das Ziegenkind.

4) Im Originale = *kár* (Khallus).

5) H. v. Wlislocki: op. cit.: Die Schlange als Ehemann.

entspricht aber auch sowohl dem Koitus, wobei das Weib den Penis ebenfalls in sich aufnimmt, als auch dem Verschlingen des männlichen Wesens überhaupt (der Penis ersetzt dabei den ganzen Mann), das hernach als wahrer Mann, nämlich als Sohn, geboren wird.

Selten aber tritt in Mythen, Sagen usf., diese Muttertendenz des Mannweibes klar zutage, gewöhnlich begegnen wir ihm, wie auch in Gotthelfs Erzählung, lediglich als einem Ungeheuer, das nach des Geliebten Leben lechzt. Seine Liebe ist der Tod. Liebe und Tod werden gleichbedeutend.

Von solchen Unwesen seien nur die Medusa, die Sphinx, die böse Nixe, die Lore Lay, Erlkönigs Tochter, die böse Urme (die oft Krötengestalt annimmt), die Hexe, die Trude (Toggeli), die Mahrt, die Vampirkatze und aus Gotthelfs Erzählung die schwarze Spinne genannt.

Von einigen dieser Ungeheuer, den weniger allgemein bekannten, wollen wir einige Beispiele ihrer verderbenbringenden Umtriebe uns vergegenwärtigen. Sie werden das Vorspiel zum Drama der schwarzen Spinne bilden. Vorausschicken müssen wir, daß diese weiblichen Ungeheuer gewiß nicht bloß als Ausgeburten und Verkörperungen des Mannweibes betrachtet werden können, sondern, daß hier meist eine Verschmelzung des Mannweibcharakters mit der negativen Seite des Charakters der Urmutter (Fressen des Kindes) vorliegt. In jedem einzelnen Falle eine genaue Scheidung zu treffen, dürfte allerdings schwer fallen.

Die böse Urme (transsylvanisch) tritt als giftige Kröte auf, oder aber als häßliches Weib, das einen Drachen als Sohn oder als Bruder besitzt. Hexengeschichten sind ziemlich allgemein bekannt, erwähnt sei immerhin, daß die Hexen gelegentlich auch in Gestalt von Katzen (Vampire) erscheinen.

Eine hessische Sage[1] berichtet von einem Bauern, bei dem jeder Knecht nach der dritten Nacht, die er im Hause verbringt, tot in seiner Kammer liegt. Ein neuer Knecht tritt ein. Er wacht des Nachts. Zwei Katzen erscheinen. Er schneidet der einen die Pfote und der andern die Kralle ab (Kastration). Am andern Morgen fehlt des Bauern Frau die Hand und seiner Schwester die Finger. Beide werden als Hexen verbrannt.

Die Trude, auch Alptraum, Alpdruck, in der Schweiz meist Toggeli,[2] genannt, ist in der Sage fast immer ein Mädchen (Weib), das ihren Geliebten (Mann) allnächtlich aufsucht und quält.

1) J. W. Wolf: Hessische Sagen, 1853. Zit. nach S. Rütgers, op. cit.

2) Siehe auch H. Zulliger: Zur Psychologie der Trauer- und Bestattungsgebräuche. Imago X, 2/3.

In Hirschhorn (Hessen) wurde ein junger Mann jede Nacht vom Alp gequält. Schließlich fing die Mutter letzteren in ein Tuch, sperrte ihn in eine Kommode ein und ließ den Schlüssel stecken. Der Sohn war erlöst. In Erbach aber starb zur selben Stunde ein Mädchen. Als man es eben begraben wollte, zog der junge Mann in Hirschhorn den Schlüssel der Kommode weg, ein weißes Mäuschen schlüpft heraus und fährt bald darauf in den Mund der Toten, die wieder aufwacht.[1]

Nach einer norddeutschen Sage[2] reitet ein Mahrt (Trude) einen Knecht. Des letzteren Kamerad steht ihm schließlich bei und verstopft eines Nachts ein Astloch in der Türe, während der andere den Mahrt in Gestalt eines Strohhalms gefangen hält. Am Morgen ist aus dem Strohalm ein schönes Mädchen geworden, das der Knecht heiratet. Einmal aber verrät er seiner Frau, zu welchem Loche sie hereingekommen, und sofort verschwindet diese wieder.

Junge Truden werden im Alter Hexen, die dann auch als Katzen auftreten. Nach einem japanischen Märchen[3] tötet die Vampirkatze die Geliebte eines Prinzen, nimmt deren Gestalt an, begibt sich des Nachts zu ihm und saugt ihm das Blut aus.

Diese Weiberungeheuer spielen, wie wir sehen werden, überall ungefähr dieselbe Rolle wie Christine — das Mannweib in der schwarzen Spinne — nach der Verdrängung ihres Liebesaktes mit dem Teufel. Der erotische Trieb (Lebenstrieb) kehrt sich ihnen in sein Gegenteil und wird zum Todestrieb. Sie selber aber, die den Liebestrieb verleugnen, werden, da ihnen nun keine libidinöse Objektbesetzung des Mannes mehr möglich ist, zu seiner Würgerin. Wenigstens im Tode will sie ihn besitzen. Die Verdrängung der eigenen weiblichen Erotik und das damit gesteigerte Begehren nach des Mannes Eigenschaften äußern sich nunmehr aggressiv in der Bemächtigungsgier. Das Weib will nun, um einmal mit Alfred Adler zu sprechen, oben sein, es will herrschen.

Überall, wo wir die Weiberherrschaft in der geschichtlichen Überlieferung auftreten sehen, ist sie eine Reaktionserscheinung auf eine Phratrie. Das Mannweib, als Führerin, schiebt sich nach Beata Rank „jedesmal zwischen das alte Vaterrecht und die neue Sohnesherrschaft ein".[4] Wir werden sehen, wie gerade dieser Satz mit unserer Erzählung eine weitest-

1) Nach J. W. Wolf: op. cit.
2) Kahn und Schwarz: Norddeutsche Sagen, 1848.
3) H. Kunike: Am Ufer des Silberstroms. 1924: Die Vampirkatze.
4) Beata Rank: op. cit.

gehende Bestätigung erfährt. Wie in der Nibelungensage der Brunhilde, so wird dem herrschsüchtigen Weibe immer wieder der Gürtel der Macht durch den Sohn geraubt. Er macht sie mit dem Sexualakte wieder zum reinen Weibe und befreit sie von der drückenden Last des angestammten Vaterideals, unterwirft sie aber gleicherzeit einer neuen Vaterherrschaft, gegen deren Aufkommen das Weib sich wehrt, die sie aber gleichzeitig auch begehrt.

* * *

I

Der Teufelspakt

1

Nach dieser allgemeinen Orientierung wollen wir uns nun zunächst den ersten Teil der dritten Episode, die die Herrschaft des Mannweibes schildert, vergegenwärtigen. Den zweiten Teil müssen wir gesondert behandeln, da er mit dem Spinnenmotiv das Hauptinteresse dieser Analyse auf sich zieht.

Wir sahen die ganze Talschaft unter der Knechtschaft des Hans von Stoffeln jammern und an der Aufgabe, die er ihr stellt, verzweifeln. „*Ein einziges Weib schrie nicht den andern gleich. Das war ein grausam handlich Weib . . . Es hatte wilde, schwarze Augen und fürchtete sich nicht viel vor Gott und Menschen. Böse war es schon geworden, daß die Männer dem Ritter nicht rundweg das Begehren abgeschlagen; wenn es dabei gewesen, es hätte ihm es sagen wollen, sagte es. Als sie vom Grünen hörte und seinem Antrage, und wie die Männer davongestoben, da ward sie erst recht böse und schalt die Männer über ihre Feigheit, und daß sie dem Grünen nicht kecker ins Gesicht gesehen . . . Sie ergrimmte in der Seele, daß sie nicht dabei gewesen, und wäre es nur, damit sie einmal den Teufel gesehen und auch wüßte, was er für ein Aussehen hätte. Darum weinte dieses Weib nicht, sondern redete in seinem Grimme harte Worte gegen den eigenen Mann und gegen alle anderen Männer.*“ Diese wußten keinen Rat und versuchten dem Ritter Gehorsam zu leisten . . . „*Unter rastloser Arbeit keuchten die Armen . . . Der von Stoffeln schalt und fluchte.*“ Es gelang nicht eine einzige Buche auf den Berg zu schaffen. Eine „*fürchterliche Mutlosigkeit erfaßte*“ die Männer, und bald war alle Kraft erschöpft. Die Männer setzten sich eines Nachts trostlos an den Wegrand. Da kam Christine, die Lindauerin, das

furchtlose Mannweib. „*Sie war nicht von den Weibern, die froh sind, daheim zu sein, in der Stille ihre Geschäfte zu beschicken, und die sich um nichts kümmern als um Haus und Kind. Christine wollte wissen, was ging, und wo sie ihren Rat nicht dazu geben konnte, da ginge es schlecht, so meinte sie . . . bittere Worte ließ sie fallen.*“ Sie brachte Nahrung. Die Männer verweigerten sie. Ein Knecht erzählte von ihrem Elend. „*Da schalt die Lindauerin, daß das eitel Einbildung wäre und die Männer nichts als Kindbetterinnen; mit Schaffen und Weinen, mit Hocken und Heulen werde man keine Buchen auf Bärhegen bringen. Ihnen würde nur ihr Recht widerfahren, wenn der Ritter seinen Mutwillen an ihnen ausließe . . . mit grinsendem Gesicht*“ erschien plötzlich der Teufel. „*Da hob der Schreck die Männer von dannen, sie stoben die Halde auf wie Spreu im Wirbelwinde.*“ Christine „*blieb stehen wie gebannt, mußte schauen die rote Feder am Barett, und wie das rote Bärtchen lustig auf- und niederging im schwarzen Gesichte . . . gegen Christine machte er ein zärtlich Gesicht und faßte mit höflicher Gebärde ihre Hand . . . es war ihr, als zische Fleisch zwischen glühenden Zangen. Und schöne Worte begann er zu reden, und zu den Worten zwitzerte lüstern sein rot Bärtchen auf und ab. So ein schön Weibchen habe er lange nicht gesehen, sagte er, das Herz lache ihm im Leibe; zudem habe er sie gerne mutig, und gerade die seien ihm die liebsten, welche stehen bleiben dürften, wenn die Männer davon liefen. Wie er so redete, kam Christine der Grüne immer weniger schreckhaft vor.*“ Sie dachte: „*Mit dem ließe sich etwas machen, und wenn man recht mit ihm zu reden wüßte, so täte er einem wohl einen Gefallen, oder am Ende könnte man ihn übertölpeln wie die andern Männer auch.*“ Sie sah aber bald ein, daß er der einzige war, der nicht zu betrügen. Das nächste Kind, welches im Tale geboren wurde, forderte er ungetauft als Lohn. „*Der Grüne klopfte Christine holdselig auf die Wange. Da klopfte doch ihr Herz, sie hättte lieber die Männer hineingestoßen, um hintendrein sie schuld geben zu können. Aber . . . kein Mann war da als Sündenbock, und der Glaube verließ sie nicht, daß sie listiger als der Grüne sei.*“ Sie sagte dem Teufel zu. Es folgte die Besiegelung des Paktes. Der Grüne sagte: „*Von hübschen Weibern begehre er nie eine Unterschrift, mit einem Kuß sei er zufrieden. Somit spitzte er seinen Mund gegen Christines Gesicht, und Christine konnte nicht fliehen, war wiederum wie gebannt, steif und starr. Da berührte der spitzige Mund Christines Gesicht, und ihr war, als ob von spitzigem Eisen aus Feuer durch Mark und Bein fahre . . . und Christine stund wie versteinert . . . Endlich war sie ihrer Glieder wieder mächtig, aber im Gemüte brauste und sauste es ihr*“, und sie ward „*der eigenen Gedanken sich nicht bewußt im Tosen das*

donnerte in ihrem Gemüte . . . und immer glühender fühlte sie ein Brennen an ihrer Wange, da wo des Grünen Mund sie berührt; sie rieb, sie wusch, aber der Brand nahm nicht ab."

Christine eilte heim, fand die Männer in vermehrtem Jammer, weil sie fürchteten, Christine, die allein zu helfen wüßte, sei verloren. Sie „*warf den Männern ihre übereilte Flucht vor . . . und wenn sie nicht besser gesinnet wäre als alle, und wenn sie nicht mehr Mut als alle hätte, so wäre noch jetzt weder Trost noch Ausweg da . . . Als endlich die ganze Versammlung vor Christine wie auf den Knien lag mit Bitten und Flehen . . . da schien Christine zu erweichen und begann zu erzählen . . . aber von dem Kusse sagte sie nichts*". Ein altehrwürdig Weib warnte vor dem Pakt. Aber es wurde nach dem Rat Christines gehandelt. Nun schafften die Bauern die Buchen bis an den Fuß des Berges, und der Teufel brachte sie des Nachts hinauf und pflanzte sie beim Schlosse. „*Den Bauren wohlete es mit jeder Buche, welche oben war, denn mit jeder Buche wuchs die Hoffnung, dem Herrn zu genügen, den Grünen zu betrügen.*" . . . Als die hundert Buchen oben standen, „*da stieg der Jubel hoch in ihren* (Bauern) *Herzen, und viel Spott gegen den Grünen und gegen die Ritter floß*". Dem Hans von Stoffeln „*aber ward es graulicht, und er ließ ihnen sagen, sie sollten machen, daß sie heimkämen. Gerne hätte er ihnen sagen lassen, sie sollten den ganzen Schattengang wieder wegschaffen*" . . . Er fürchtete sich . . . „*da schwollen die Herzen noch trotziger auf; die wilde Jugend tanzte im Schattengange, wildes Jodeln hallte von Kluft zu Kluft*" . . .

Groß war der Jammer eines jungen Weibes, das in der nächsten Zeit ein Kind gebären sollte. Aber der Priester zog um das Haus der Gebärenden „*den heiligen Bann mit geweihtem Wasser, den böse Geister nicht überschreiten dürfen . . . Christine . . . war bei der plötzlichen Taufe zu Gevatter gestanden mit frechem Herzen*". Als man aber das Kind taufte, „*da war es ihr, als drücke man ihr plötzlich ein feurig Eisen auf die Stelle, wo sie des Grünen Kuß empfangen . . . immer häufiger fuhr sie mit der Hand nach dem brennend Fleck . . . unmerklich wuchs der kleine Punkt . . . und immer und immer mußte sie denken, daß auf dem gleichen Fleck der Grüne sie geküßt, und daß die gleiche Glut, die damals wie ein Blitz durch ihr Gebein gefahren, jetzt bleibend in demselben brenne und zehre . . . und der schwarze Punkt ward größer und schwärzer, einzelne dunkle Streifen liefen von ihm aus, und nach dem Munde hin schien sich auf dem runden Flecke ein Höcker zu pflanzen*". Christine „*war von Natur ein vermessen Weib, jetzt aber erwildet in wütendem Schmerze.*

Da geschah es, daß wiederum ein Weib ein Kind erwartete . . . Je näher der Tag der Geburt kam, desto schrecklicher ward der Brand auf ihrer (Christine) Wange, desto mächtiger dehnte der schwarze Punkt sich aus, deutliche Beine streckte er von sich aus, kurze Haare trieb er empor, glänzende Punkte und Streifen erschienen auf seinem Rücken, und zum Kopfe ward der Höcker, und glänzend und giftig blitzte es aus demselben wie aus zwei Augen hervor. Laut auf schrien alle, wenn sie die giftige Kreuzspinne sahen auf Christines Gesicht . . . sie fühlte wohl: Der Teufel mahne sie an das verheißene Kind, und um das Opfer den Leuten einzureden mit unumwundenen Worten, fuhr sie ihnen nach in Höllenangst . . . Mit wütender Rede setzte sie dem eigenen Manne zu".

Der Schmerz hörte nicht auf, „*jedes Bein war ein Höllenbrand, der Spinne Leib die Hölle selbst, und als des Weibes erwartete Stunde kam, da war es Christine, als umwalle sie ein Feuermeer, als wühlten feurige Messer in ihrem Mark, als führen feurige Wirbelwinde durch ihr Gehirn. Die Spinne aber schwoll an, bäumte sich auf, und zwischen den kurzen Borsten hervor quollen giftig ihre Augen*". Christine versucht das neugeborne Kind zu rauben, *aber „starke Männer wehrten es*". Das Kind wurde getauft. „*Draußen aber lag Christine vor entsetzlicher Pein zu Boden geworfen, und in ihrem Gesichte begannen Wehen zu kreisen, wie sie noch keine Wöchnerin erfahren auf Erden, und die Spinne im Gesichte schwoll immer höher auf und brannte immer glühender durch ihr Gebein.*

Da war es Christine, als ob plötzlich das Gesicht ihr platze, als ob glühende Kohlen geboren würden in demselben, lebendig würden, ihr gramselten über das Gesicht weg, über alle Glieder weg, als ob alles an ihr lebendig würde und glühend gramsle über den ganzen Leib weg. Da sah sie in des Blitzes fahlem Scheine, langbeinig, giftig, unzählbar, schwarze Spinnchen laufen über ihre Glieder, hinaus in die Nacht, und den Entschwundenen liefen langbeinig, giftig, unzählbar, andere nach. Endlich sah sie keine mehr den früheren folgen, der Brand im Gesichte legte sich, die Spinne ließ sich nieder, ward zum fast unsichtbaren Punkte wieder, schaute mit erlöschenden Augen ihrer Höllenbrut nach, die sie geboren hatte und ausgesandt, zum Zeichen, wie der Grüne mit sich spaßen lasse.

Matt, einer Wöchnerin gleich, schlich Christine nach Hause . . . der Grüne ließ ihr keine Ruhe mehr." Überall im Tal streckte der Tod das Vieh, auf dem es von zahllosen schwarzen Spinnen wimmelte. „*Und alle diese Spinnen sahen der Spinne auf Christines Gesicht ähnlich wie Kinder der Mutter, und solche hatte man noch keine gesehen . . . und in immer höherem Zorne ver-*

nahm der von Stoffeln, wie Herde um Herde verloren gegangen." Die geängsteten Bauern versammelten sich in einer einsamen Scheuer „*und Christine mußte kommen und klaren Bescheid geben . . . Christine kam, verwildert, rachedurstig, aufs neue von der wachsenden Spinne gefoltert.*

Als sie das Zagen der Männer sah und keine Weiber, da erzählte sie punktum, was ihr begegnet . . . und die Herzen der Männer bebten . . . Nach und nach kamen aus den angstgepreßten Kehlen abgebrochene Laute hervor, und wenn man sie zusammensetzte, so meinten sie gerade, was Christine meinte." Ein drittes Weib erwartete bald ein Kind. Sie berieten, „*wie sie des Kindes sicher und sonder Fehl sich bemächtigen könnten*". Christine gewann den Mann der Gebärenden für den Plan. Er wollte auf dem Wege zum Priester sich säumen. Das Weib gebiert, und Christine raubt das Kind. „*Zagen und Grauen ergriff die Männer, als Christine mit dem geraubten Kinde herauskam . . . aber keiner hatte Mut, die Tat zu hemmen, und die Furcht vor des Teufels Plagen war stärker als die Furcht vor Gott.*" Christine war es, „*als ob die Spinne in sanftem Jucken ihr liebkose*". Die Räuberin eilte mit dem Kinde in jene Wegbiegung, wo sie den Pakt mit dem Teufel geschlossen, um diesem das ungetaufte Wesen zu übergeben. Doch auch der Priester war dahin gelangt. Er „*drang zwischen den Grünen und Christine, die eben das Kindlein in des andern Arme legen wollte, mitten hinein, schmetterte zwischen sie die drei höchsten heiligen Namen, hält das Heiligste dem Grünen ans Gesicht, sprengt heiliges Wasser über das Kind und trifft Christine zugleich. Da fährt mit fürchterlichem Wehgeheul der Grüne von dannen*" . . .

2

Die überaus charakteristische Darstellung des Mannweibes in der Person der Christine zeigt uns diese vorerst als die wilde Amazone, die alle Männer „*übertölpelt*" und sie in ihrer Hilflosigkeit und ihrem Jammer „*Kindbetterinnen*" schilt. Sie macht damit eine direkte Anspielung auf die Couvade. Christine allein hält dem Teufel, dem Empörersohn, stand, mißt sich mit ihm und hofft ihn zu übertölpeln wie die andern Männer auch. Dieser aber überwältigt sie, indem er ihre durch Identifikation mit dem mächtigen Manne (Vater) erworbene Männlichkeit beseitigt, die Verdrängung aufhebt und das Weib wieder zum Weibe und zur Mutter macht.

Wie in Märchen, so vertritt auch in unserer Erzählung der Kuß, in Verlegung nach oben, den Koitus. Christine „*blieb wie gebannt stehen, mußte schauen die rote Feder am Barett, und wie das rote Bärtchen lustig auf- und niederging im schwarzen Gesicht*". Zu des Verführers schönen Worten

„zwitzerte lüstern sein rot Bärtchen auf und ab“. Wir erkennen darin unzweideutig das Penissymbol.

Christine erliegt der Kraft des erigierten Penis. Sie geht den Pakt mit dem Teufel ein und will ihm das ungetaufte Kind schaffen, d. h. sie will sich dem Verführer hingeben und will ihm ein Kind gebären, hofft aber, ihn betrügen zu können und ihm das Kind vorzuenthalten. Sie ist bereit, den Teufel (Empörersohn) in seinem Vorhaben gegen den Ritter (Urvater) zu unterstützen, aber sie will den Mann, dem sie erlegen, nicht als neuen Beherrscher und Vater über sich wissen. Sie will ihre erworbene Autorität nicht abtreten. Die Schilderung der Besiegelung des Paktes durch den Kuß zeigt uns an Christine typische Symptome des Weibes, mit denen es auf den Koitus gelegentlich reagiert. Der Leib Christinens wird steif und starr, so daß sie wie versteinert dasteht und ihrer Glieder nicht mächtig ist. Bei hysterischen Frauen begegnen wir manchmal diesem Steifwerden des Leibes als einer Abwehr gegen den Sexualakt. In der Umkehrung aber ist das Steifwerden des Leibes auch ein Begehren des Liebesaktes, und zwar äußert sich hier wieder die Identifikation mit dem Manne und dessen erigiertem Gliede. Das Symptom zeigt wie immer seinen Ambivalenzcharakter. Auch die beim Koitus häufig eintretende Auflösung der hemmenden Ich-Instanzen zeigt sich bei Christine in einem der Amnesie ähnlichen Zustande. Sie ist sich der eigenen Gedanken im Tosen, das in ihrem Gemüte donnert, nicht mehr bewußt. Mit Anspielungen auf Vorgänge in der Natur, macht uns Gotthelf noch deutlicher, daß Christine mit dem Teufel Hochzeit gefeiert. *„In Lüften und Klüften heulte und toste es, als ob die Geister der Nacht Hochzeit hielten . . . die Blitze die Hochzeitfackeln wären und der Donner der Hochzeitreigen.“* Christine aber ist sich selbst untreu geworden. Sie ist besiegt. Sühnegedanken und ein neuer mächtiger Verdrängungsschub setzen bei ihr ein. Sie rieb, sie wusch (Waschzwang) die Stelle, wo des Grünen Mund sie berührt. Aber nochmals triumphiert sie über die Männer, erzählt auf deren Bitten vom abgeschlossenen Pakt, *„aber vom Kusse sagte sie nichts“*. Sie verleugnet ihre Weiblichkeit. Die Männer fügen sich. Wieder ist es ein Weib, *„altehrwürdig . . . hochgestaltet und mit einem Gesichte, vor dem man sonst sich beugen, oder vor ihm fliehen mußte“*, das die Führerrolle übernimmt und vor dem Pakt warnt.

Das Pflanzen der Buchen können wir als symbolischen Akt für das Kinderzeugen deuten, d. h. für die Wiedergeburt. Der Empörersohn (Teufel) rückt damit in die Stellung des Vaters. Das zeigt sich auch darin, daß die

Furcht der Männer vor des Teufels Plagen größer wird, als die Furcht vor dem Ritter (Urvater) und Gott. Wie die Buchen, so sind auch die vielen kleinen Spinnen symbolisch des Teufels Kinder. Der Urvaterfigur, dem Ritter, aber *„ward es graulicht, und er ließ ihnen* (Leuten) *sagen, sie sollten machen, daß sie heimkämen. Gerne hätte er ihnen sagen lassen, sie sollten den ganzen Schattengang wieder wegschaffen*". Er fürchtet sich bereits. Seine Macht ist gebrochen. Das Volk jubelt, *„und viel Spott gegen den Grünen und gegen die Ritter floß*". Die Empörung hat nun auch die Masse ergriffen: *„Da schwollen die Herzen noch trotziger auf . . . wildes Jodeln hallte von Kluft zu Kluft.*" Der Ritter übt von diesem Zeitpunkt an wirklich keine Gewalt mehr über das Volk aus, dagegen erwächst letzterem in der Gestalt des Teufels eine neue Vaterfigur. Solange der Teufel sich nur in der Rolle als Empörersohn zeigte, identifizierten sie sich mit ihm und verrichteten gemeinschaftlich das Werk, das dem Ritter zum Verhängnis werden sollte. Nun aber er selber nach der Vaterschaft strebt, suchen sie ihm diese mit allen Mitteln vorzuenthalten. Christine, die ihr Sexualerlebnis verdrängt, und die sich ihre Sonderstellung als männliche Führerin wahren will, unterstützt sie. Zweimal gelingt es, neugeborne Kinder zu taufen, sie so dem deifizierten Urvater in einem nachträglichen Gehorsam darbringend, und den Teufel zu prellen.

Bereits aber zeigen sich die Folgen des Liebesaktes mit dem Teufel. An der Stelle, wo das Weib den Kuß erhielt, regt sich das Kind in der Gestalt einer Spinne und verursacht Höllenschmerzen. Die Erotik Christinens, der im Verhältnis zum Teufel in jener Hochzeitnacht ein Abfluß gewährt wurde, ist von neuem verdrängt und findet nur noch einen Ausweg im Krankheitssymptom (Höcker = Spinne). In Märchen und Sagen finden wir oft diese symbolische Darstellung des Symptoms, indem dort, wo das Weib den Geschlechtsverkehr verleugnet, es zur Strafe Unwesen gebiert.

So hat in dem Märchen „Der arme Hirt"[1] eine böse Urme, „die nur ein Mann imstande ist zu besiegen" (es ist das mit dem Urvater sich identifizierende Mannweib), einen Drachen als Sohn. Ein Jüngling besiegt ihn, indem er ihm die Haare abscheren (Entmannung) kann, so daß der Drache Blut schwitzt. Das Märchen zeigt im Zusammenhang mit Wiedergeburtssymbolen die geschilderte Verbindung des Sohnes mit der Mutter. Der Jüngling muß sich in einen Brunnen mit siedendem Wasser (Mutter-

1) H. v. Wlislocki: op. cit.

leib) werfen, um einen Ring zu holen, kommt aber heil wieder herauf (Wiedergeburt). Die böse Urme ruft erfreut: „Du bist wert, mein Mann zu werden! Ich will mich nun wieder in ein so schönes Weib verwandeln, wie es kein schöneres auf Erden gibt (Aufhebung der Verdrängung). Doch mußt du mich mit diesem Messer zerstückeln (Kastration des vom Vater übernommenen Gliedes) und die Stücke meines Leibes in diesem Kessel kochen. Dann steige ich als das schönste Weib aus dem Kessel hervor" (Wiedergeburt).

Eigentlich ist das geborne Untier nicht bloß die während starker Verdrängung von seiten der Mutter gewachsene Frucht, sondern es ist zugleich das Kind, das bereits unter gehemmten Trieben und anormalen Umständen gezeugt wurde. Es ist das Kind, entsprossen aus der Perversion. Christine, die vom Teufel auf die Wange geküßt wird, gebiert Spinnen.

Unter Wehen, „*wie sie noch keine Wöchnerin erfahren auf Erden*" gebiert Christine an der Wange giftige, unzählbare „*schwarze Spinnchen*",[1] die nun, weil aus der Verdrängung geboren, nicht neue Vertreter des Lebenstriebes sind, sondern Todesboten, denen das Vieh anheimfällt. Noch immer stehen die Männer unter der Herrschaft Christinens, die nun unumwunden ihren Liebesverkehr mit dem Empörersohn (Teufel) zugibt und bereit ist, in ihm den neuen Vater zu erheben. „*Die Männer bebten*" . . . und unterwarfen sich der verruchten Führerin. So wie diese sich aber dem stärkeren Sohne fügt, erkennt auch die Masse ihn als Bezwinger an. Die Bauern wollen dem Weibe und dem Teufel zum nächsten Kinde verhelfen. Christine gewinnt sogar den zukünftigen Vater für den Plan. Sie raubt das Kind und will ihren Tribut zahlen, da aber tritt der Priester, als Vertreter des erhöhten Urvaters (Gott), dazwischen. Keiner Sohnfigur ist gestattet, die ursprüngliche Macht des Urvaters wieder an sich zu reißen. Der Teufel muß fliehen, das Weib aber, das die Ursache zu dieser Verführung und Empörung gewesen, erleidet eine endgültige Verdrängung und wandelt sich zum todbringenden Ungeheuer, zur schwarzen Spinne.

* * *

1) Es sei hier auf die vorzügliche Ausgabe der schwarzen Spinne von H. Blösch (Verlag Eugen Rentsch, 1912) hingewiesen, zu der das Manuskript Gotthelfs als Druckvorlage benützt wurde. Während alle anderen Ausgaben „Spinnen" drucken, so steht nun hier wie im Manuskript „Spinnchen". Der Kindcharakter dieser Spinnchen wird so gegenüber der später auftretenden schwarzen Spinne deutlich.

II

Die schwarze Spinne

Christine, das Mannweib, das seine weibliche Erotik verdrängt hatte, war durch das aus dieser Verdrängung erwachsene Krankheitssymptom und die Qual der damit verbundenen Leiden gezwungen worden, sich wieder ihrer ursprünglichen mütterlichen Linie zu nähern, offen ihren Verkehr (Kuß — Koitus) mit dem Teufel zuzugeben und ihm das versprochene (empfangene) Kind zu übergeben. Nun aber erwächst dem Weibe aus der Macht, die nach dem Bilde des männlichen Ich-Ideals geschaffen wurde, der Feind. Der Stellvertreter des Vater-Gottes, der Priester, gibt nicht zu, daß der Sohn (Teufel) ebenfalls Vaterrolle einnehme. Der alte Konflikt der Urvaterhorde dauert so eigentlich wenig eingeschränkt fort. Gott fordert gleiche Rechte, wie sie der Urvater besessen hatte, und er straft das abtrünnige Weib, das zwecks seines Sturzes mit dem Sohne verkehrt und sich diesem als Weib hingibt. So wie die Frucht, die aus dem Teufelsverkehr entsproßt, eine Brut von Unwesen ist, so wird die Mutter selbst nun zum gleichen todbringenden Ungeheuer . . . zur schwarzen Spinne. Der Hüter des väterlich-göttlichen Ideals bewirkt im Weibe eine endgültige Verdrängung und Stauung der zur jungen kräftigen Potenz des Sohnes hintreibenden Libidoströmung.

Der Hüter des Ideals bewirkt aber nicht nur die Verdrängung im Weibe, sondern er verdrängt selbst das Weib, denn das Ideal, das der Urvater noch verkörperte, vermag er nie mehr restlos in sich aufzunehmen, weil ein Teil seiner Kraft sich im Hüteramt verbraucht. Wollte er es aber versuchen, sich wieder dem Ideal entsprechend auszuleben, würde er bald, nicht wie man glauben sollte als der Erfüller, sondern als der Abtrünnige erkannt und erläge den neidischen Mächten der „besseren“ Hüter. Die Schranken aber, die er mit der Norm des Ideals zwischen sich und dem Weibe aufgetürmt, bewirken in diesem die Umwandlung der lebenspendenden Liebestriebe in die Todestriebe. Wir sehen erneut, daß da, wo dem Weibe die Liebe versagt ist, dieses auf Bemächtigung des begehrten Liebesobjektes, sei es durch Identifikation, oder wie früher auf der oralen Stufe, auf dessen Vernichtung, sinnt. Das Weib, an das der Mann durch seinen Sexualtrieb gebunden ist, und das für ihn eine Verkörperung der erotischen Triebe bildet, wird zum todbringenden Untier. Die Liebe, dieser gesteigerte Ausdruck des Willens zum Leben, führt zum Tod.

* * *

Vergegenwärtigen wir uns nun die Gotthelfsche Szene der Umwandlung des Weibes in die Spinne und der letzteren Taten, um hernach an das Problem der Spinne selbst heranzutreten.

Wir sahen, wie der Teufel vor des Priesters heiligen Waffen die Flucht ergriff. „*Vom geweihten Wasser berührt, schrumpft mit entsetzlichem Zischen Christine zusammen, wie Wolle im Feuer, wie Kalk im Wasser, schrumpft zischend, flammensprühend zusammen bis auf die schwarze, hochaufgeschwollene, grauenvolle Spinne in ihrem Gesichte, schrumpft mit dieser zusammen, zischt in diese hinein, und diese sitzt nun giftstrotzend, trotzig mitten auf dem Kinde, und sprüht aus ihren Augen zornige Blitze dem Priester entgegen . . . immer größer wird die Spinne, streckt immer weiter ihre schwarzen Beine über das Kind, glotzt immer giftiger den Priester an . . . aber unerschüttert greift er fest, schleudert das Ungeziefer weg, faßt das Kind und eilt mit ihm sonder Weile der Mutter zu.*“ Er tauft es. Aber das Kind erhält schwarze Brandflecken und stirbt. Der Priester eilte, von Todesschauern durchrieselt, nach Hause. „*Da sah er Hans, den gottvergessenen Vater . . . mitten im Wege auf dem Rücken liegen. Hochgeschwollen und brandschwarz war sein Gesicht, und mitten auf demselben saß groß und schwarz und grausig die Spinne . . . sie tat wie die Katze, wenn sie sich rüstet zum Sprung in ihres Todfeindes Gesicht.*“ Er „*hob die heiligen Waffen*“, aber wilde Schmerzen reißen auch seinen Leib zum Tode. Die schwarze Spinne suchte sich im ganzen Tale ihre Todesopfer . . . „*und wer am vorsichtigsten niedertrat und mit den Augen am schärfsten spähte, der sah die Spinne plötzlich sitzend auf Hand oder Fuß, sie lief ihm übers Gesicht, saß schwarz und groß ihm auf der Nase, und glotzte ihm in die Augen, feurige Stacheln wühlten sich in sein Gebein, der Brand der Hölle schlug über ihm zusammen, bis der Tod ihn streckte . . Dem von Stoffeln machte es bange . . . daß alles Leid, welches er den Bauren antue, auf ihn zurückfahre*“. Der Schreck kehrte im Schlosse ein. „*Sie schlossen sich ein und fühlten sich doch nicht sicher.*“ Aber eines Tages saß die Spinne groß auf dem Kopfe des Ritters Hans von Stoffeln „*und glotzte um den Rittertisch, aber der Ritter fühlte sie nicht. Da begann die Glut zu strömen durch Gehirn und Blut, gräßlich schrie er auf, fuhr mit der Hand nach dem Kopfe, aber die Spinne war nicht mehr dort, war in ihrer schrecklichen Schnelle den Rittern allen über ihre Gesichter gelaufen . . .*“ Sie starben. „*Das Untier ward immer boshafter . . . Flucht, Widerstand, alles war eitel . . . Ihren eigenen Mann hatte sie* (Christine — Spinne) *auf einsamer Weide angefallen, dort fand man seinen Leichnam gräßlich zugerichtet, wie keinen andern, seine Züge zerrissen in unaussprechlichem Schmerze; an ihm hatte sie*

ihren gräßlichsten Zorn ausgelassen, das gräßlichste Wiedersehen dem Ehemanne bereitet."

Ein frommes Weib betet für ihre Kinder. „*Sie hatte schon oft gehört, wie kundige Männer Geister eingesperrt hätten in ein Loch in Felsen oder Holz, welches sie mit einem Nagel zugeschlagen, und solange den Nagel niemand ausziehe, müsse der Geist gebannt im Loche sein . . . Sie bohrte ein Loch in das Bystal . . . rüstete einen Zapfen, der scharf ins Loch paßte, weihte ihn mit geheiligtem Wasser, legte einen Hammer zurecht . . .*" Als die Spinne eines Nachts erschien, drückte sie sie „*unter tausendfachen Todesschmerzen . . mit der einen Hand ins bereitete Loch, mit der andern den Zapfen davor und schlug mit dem Hammer ihn fest.*

Drinnen sauste und brauste es, wie wenn mit dem Meere die Wirbelwinde streiten, das Haus wankte in seinen Grundfesten, aber fest saß der Zapfen, gefangen blieb die Spinne". Die treue Mutter starb. „*Nun war der schwarze Tod zu Ende.*"

* * *

Wir sahen, daß verschriene und gefürchtete Mannweiber in Sagen und Märchen Tiere, wie Ziegenböcke, Schlangen, Hunde, Drachen, Spinnen usw. zur Welt bringen können. Übergehen wir die angeführte Reihe der menschgeborenen Tiere, so sehen wir, daß es ausgesprochen männliche Tiere sind, oder doch Tiere, die als Phallussymbole bekannt sind. Das Mannweib gebiert (oft selbst gezeugt) „Kinder" seiner Identifikation mit dem Manne. Die Spinnen bilden allerdings in dieser Reihe eine Ausnahme. Obschon, wie wir sahen, auch die Spinne als männliches Sexualsymbol bekannt ist, so ist sie doch von jeher fast ausschließlich als ein Symbol des Weibes dargestellt worden, und zwar des teuflischen Mannweibes, das auf Vernichtung der Männer sinnt, um deren Stelle einnehmen zu können. Aber in unserer Erzählung ist natürlich, daß Christine als Mutter, die sich selber zur Spinne wandelt, Spinnchen zur Welt bringt.

Es ist, als ob mit der verstärkten Verdrängung des Weibes, in welcher es nunmehr als gefürchtetes Untier gemieden wird, die Paternität den Sieg erlangt habe. Jedenfalls ist die Gott-Vaterreligion gewahrt, die Verbindung des Weibes mit dem Empörersohn soweit hintertrieben, daß dieser sich nicht selbst zum (Gott-) Vater machen kann, da ihm der Besitz des Kindes unmöglich gemacht wird. Aber dieser Sieg wird teuer erkauft, denn er ist ein Verstoß gegen das Naturgesetz. Die Jungfrau will sich vom Vater lösen und will dem Jüngling das Kind gebären, will ihn zum Vater machen.

Mannweiber, denen wegen irgendwelcher Verursachung — gewöhnlich ist die tiefste diejenige einer zu starken, positiven oder negativen Bindung an den Vater — die Entfaltung ihres Weib- und Muttercharakters nicht möglich ist, werden in irgendeiner Form zur Rächerin am Manne als dem Vertreter des Vaterrechtes. Das Mannweib identifiziert in ihrer Bindung an den eigenen Vater alle Männer mit diesem, begehrt sie wie ihn, muß sie aber, gebunden an die Inzestschranke, ablehnen, ja vernichten, um selbst frei zu werden. Das verdrängende und verdrängte Weib raubt dem Manne (Vater), der ihr das junge Leben, das Kind, vorenthält, sein eigenes Leben. Sie saugt es wie die Spinne und Vampirkatze in sich auf und verwirklicht so nicht nur ihren Wunsch zu empfangen, sondern nimmt den Vater in sich auf, um ihn als Sohn zu gebären, dem sie sich später, wie wir aus dem Märchen sahen, als Weib wieder hingeben kann.

Nachdem die zur schwarzen Spinne gewordene Christine sich des Kindes bemächtigt hat, stürzt sie sich vornehmlich auf alle jene Männer, die das Vaterrecht vertreten, die sie am Mutterwerden, an der Übergabe des Kindes an den Teufel, verhindern wollten. So wird vorerst der Priester, der Stellvertreter Gott-Vaters, ihr Opfer, dann aber auch jener Hans, der *„gottvergessene Vater“*. Hier wird uns drastisch die Umkehr des Verhältnisses Mann-Weib vor Augen geführt. Die Rollen sind vertauscht. Der Mann, der sich über das Weib erhob, muß seine Vermessenheit büßen. Das verdrängte und durch die Verdrängung krank gewordene Weib erlangt in der Umkehrung ihrer Liebe in Haß als Spinne eine furchtbare Macht über den Mann und bringt ihn zu Fall. Sie ist es nun, die sich wie eine Katze auf den machtlos wie ein Weib auf dem Rücken liegenden Mann stürzt. Der Vergleich der Spinne mit der Katze wird in Gotthelfs Erzählung öfters gebracht. Die Katze vertritt in Sagen, Träumen usw. ebenfalls das Weib. Hans von Stoffeln und die anderen Ritter kommen auch zu Fall. Die Spinne setzt sich ihnen auf die Köpfe. Den eigenen Mann hat sie am gräßlichsten zugerichtet. Davon, daß die Spinne auch die Frauen angefallen hätte, hören wir nichts. Ihre Rache gilt den Männern, deren Sterben immer dieselben Begleiterscheinungen zeigt. So wie die Opfer von der Spinne berührt sind, strömt es wie Feuer durch ihr Mark und Blut. Dieselbe Kraft der Sexualität, die früher in der Berührung mit dem Weibe das Blut erhitzte, die belebte, verbrennt es nun und tötet.

Man hat von jeher die schwarze Spinne als Symbol der Pest angesehen, gewiß mit Recht, denn so wie Gotthelf das Sterben der Menschen, die schwarz werden, schildert, stimmt dies. Nun wir aber auch die tiefere

Symbolik zu durchschauen vermögen, wird uns die Spinne nicht nur zum Symbol einer bestimmten Krankheit, die zum Tode führt, sondern auch zum Symbol des Weibes als der Trägerin der Sexualität. Da aber der Mann Sexualität und Weib in einer Einheit, deren Teile einer für den anderen stehen können, erlebt und verdrängt hat, erscheint ihm nun das Weib in der Verdrängung als die Trägerin der Todestriebe. Ihre Berührung bringt den Tod. Diese Wandlung Sexualität = Tod läßt sich aber auch ohne den Mechanismus der Verdrängung verstehen, wenn wir uns überlegen, daß gerade der Sexualtrieb, der die stärkste Spannung erzeugt, mit der Befriedigung am weitgehendsten die Aufhebung dieser Reizspannung und damit den trieblosen Zustand herbeiführt und so „dem belebten organischen innewohnenden Drang zur Wiederherstellung eines anorganischen Seins"[1] am ehesten entspricht. Hinter dem das Lustprinzip und das Es vertretenden Weibe steht der Tod, der mit der stärksten Entladung der Potentiale zum vornehmsten Diener des Lustprinzips wird.

Das Tabu, welches das begehrte und zugleich gemiedene Weib umgibt, wird bei des letzteren Verwandlung in die Spinne auf diese übertragen und verstärkt. Die Berührung mit ihr hat nun den Tod zur Folge. Aber gerade die Art und Weise wie dieser Tod, der wie Feuer durch das Mark dringt, regelmäßig beschrieben wird, läßt uns seine tiefe Verwandtschaft mit der Sexualität ahnen, die ebenfalls als wie ein Feuer, das den Menschen zu verzehren droht, erlebt wird. Die ambivalenten Gefühlsregungen sind auch auf die Spinne übertragen, wenn schon scheinbar nur mehr die negative Einstellung zum Ausdruck kommt.

Versuchen wir nun aus Etymologie, Sage, Aberglauben, Träumen, Kinderaussagen, Dichtung usw. allgemein des Menschen Verhältnis zur Spinne zu beleuchten. Abgesehen davon, daß diese Aufgabe an sich sehr reizvoll ist, hoffen wir durch das Zusammentragen einiger beachtenswerter Beziehungen, nicht sowohl ein größeres Verständnis für den tieferen Sinn und die geschickte Symbolik der Gotthelfschen schwarzen Spinne zu erbringen, als auch einen Beitrag zur Psychoanalyse der Spinne überhaupt zu geben.

a) Etymologisches[2]

Man mag mit Recht befürchten, daß wir uns mit der Exkursion auf das Gebiet der Erforschung der Sprachentwicklung auf einen Seitenweg

---

1) Freud: Jenseits des Lustprinzips.

2) Benützt wurden folgende Werke: O. Schade: Altdeutsches Wörterbuch. Halle 1872 bis 1882. Fr. L. K. Weigand: Deutsches Wörterbuch. Gießen 1907. Fr. Kluge:

begeben, der uns von der allgemeinen Richtung nach unserem Ziele abführt; aber schon mit den ersten Schritten, die wir unternehmen, werden wir zu unserer Überraschung gewahr, daß der Abweg sich durch interessantes Neuland in unserer Hauptrichtung hinzieht.

Das Wort Spinne ist ein nur im Westgermanischen des Festlandes zu belegendes Verbalsubstantiv zu spinnen. Althochdeutsch: *spinna;* mittelhochdeutsch: *spinne.* Dänen und Schweden haben die den Westgermanen entlehnte Bezeichnung für das Spinngerät (Spindel) auch auf das Tier übertragen, wohl mit Rücksicht auf die Ähnlichkeit zwischen dem von der Decke sich herunterspinnenden Tier und dem zu Boden hinabschnurrenden Gerät *(G).* Die ursprüngliche Bedeutung der Spinne ist allgemein die der Spinnerin, und zwar entstanden durch eine Übertragung der spinnenden Frau auf das spinnende Tier.

Damit haben wir bereits einen sehr alten Zusammenhang zwischen Spinne und Weib aufgedeckt, der z. B. in der appenzellischen Bezeichnung *Spinne*, für ein junges Mädchen, um das ein Bursche freit, besonders hervortritt. („Wenn i zur Spine goh, so goh ni im Tunkel." Tobler: Appenzellischer Sprachschatz. Zürich 1837.)

Spinnen nun ist ein gemeingermanisches Verbum mit weiterem ins Slawisch-Litauische reichenden Hintergrund: Althochdeutsch: *spinnan*, mit dem Stamm *spann*, demselben wie in *spannan (tendere)* zu dem *spinnen* in altem Ablautverhältnis steht. Der Stamm *spann* ist erweitert aus *span* und aus der Wurzel *spa*, die noch in *spâti* und *spân* erkennbar, und dessen ursprüngliche Bedeutung im verwandten griechischen σπάω (ziehen, saugen) erhalten ist. Die Grundbedeutung ist also ziehen, die durch Bildung und Gebrauch verschiedentlich, in sinnlicher und geistiger Richtung, modifiziert erscheint: Ziehen, lang ziehen, ausdehnen, straff anziehen, in geistiger Spannung sein, an sich ziehen, locken und verführen, knüpfen, heften, zusammenbinden — Bedeutungen, die auch in den urverwandten Worten außergermanischer Sprachen enthalten, wie litauisch: *pìnti* (flechten); lettisch: *pít* (flechten); altslawisch: *pęti* (fesseln); tschechisch: *pnonti* (spannen), *spěnti* (anspannen); polnisch: *spetać* (fesseln); lituslawischer Stamm: *pan* (geschwächt *pin* mit Abfall des Anlautes *s*); lateinisch: *spes* (*spatium*, Ausgedehntes); kirchenslawisch: *spěja*; italienisches Lehnwort ist

Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Straßburg 1899. J. und W. Grimm: Deutsches Wörterbuch. Leipzig 1854. H. Fischer: Schwäbisches Wörterbuch. Tübingen 1904.

Zitate aus Grimm wurden bezeichnet mit *(G).*

spannare (Tücher oder Netze abspannen); altfranzösisch: *espan*; altbulgarisch: *pîna* (spannen).

Wenn auch die Grundbedeutung der der Wurzel *spa* nächstverwandten Stämme den eindeutigen Sinn von ziehen (an sich ziehen, verbinden zweier Objekte zu einer Einheit) zeigt, so treffen wir doch schon den Gegensinn des Urwortes an, indem das Spannen sich bereits auch auf das Ausdehnen, das Auseinanderziehen, das Trennen, bezieht. So stehen sich schon im Althochdeutschen die beiden stammverwandten Wörter *spanan* (reizen, locken, antreiben) und *spannan* (spannen, strecken, kämpfen), sowie eine Anzahl späterer Ableitungen aus beiden, einander gegenüber. Es läßt sich aber ihre Verwandtschaft auch nach Weigand — wenn schon nicht überall im Germanischen streng nachweisbar — volksetymologisch mit Sicherheit annehmen. Die Trennung vollzog sich nach dem von Abel aufgestellten Gesetz[1]: „Die ursprünglich doppelsinnigen Worte legen sich in der späteren Sprache in je zwei einsinnige auseinander, indem jeder der beiden entgegengesetzten Sinne je eine lautliche ‚Ermäßigung' (Modifikation) derselben Wurzel für sich allein okkupiert."

Wir fühlen uns verlockt, nach den Prinzipien über den sexuellen Ursprung der Sprache, die Urwurzel vornehmlich auf den Ausdruck einer erotischen Funktion, nämlich derjenigen des Saugens (Ziehen an der Mutterbrust) zurückzuführen, wofür viele Hinweise sprechen. Wir können aber auch diese Wurzel überhaupt als lautlichen Ausdruck der ursprünglichsten Form der Objektbezogenheit Mutter — Kind, nach dessen Muster die meisten übrigen gebildet wurden, ansehen. Es wird uns freilich nicht gelingen, den vollen Nachweis für diese unsere Annahme zu erbringen, aber einige Hinweise werden uns doch einen kleinen Einblick in Ursprung, Bedeutungswandel und die immer neu sich knüpfende Verwandtschaft der angeführten Stämme gewähren und werden uns zeigen, daß der Zusammenhang von Spinne und Weib auch im Sprachlichen einen Ausdruck gefunden hat.

Im Althochdeutschen weist das von *spanan* abgeleitete *spunni* (Mutterbrust, auch Muttermilch, mittelhochdeutsch: *spünne*, auch *spüne*) auf diese Urbeziehung hin; ferner altnordisch: *speni* (Brustwarze oder Zitze). Aus derselben Wurzel wurden, wie wir sehen werden, Bezeichnungen für das Objekt, das mit einem andern im Spannungsverhältnis steht, sowie für die Funktion des Anziehens, Verbindens und deren Gegensinn des Abstoßens, Trennens, gebildet.

1) K. Abel: Über den Gegensinn der Urworte. 1884. Zitiert bei Freuds gleichnamiger Abhandlung, Jahrb. für PsA, II. Bd. S. 179 (Ges. Schriften, Bd. X).

Nennen wir nun einige neuhochdeutsche Wortbildungen, die diesen Stamm beibehalten, aber meist eine oder mehrere Bedeutungswandlungen durchgemacht haben: *Span* (Mutterbrust); *Span* (Genosse, Gefährte, statt *Gespan*, synonym mit *Gespûn*, das im Mittelhochdeutschen auch als *spünnebruoder* (Milchbruder) gebraucht wurde. *Span*, das Gerät, das etwas zusammenspannt. *Span*[1] (als Gegensinn), der Abfall bei jeder Art von Holzarbeit, also auch hier das Abgetrennte (wie der Neugeborene von der Mutter), das mit dem Stück (Mutter), von dem es losgetrennt wurde, wieder ein Ganzes bildet. Auch die Verletzung des Rechts, die ebenfalls eine Abtrennung ist, wird als *Span* bezeichnet. Der Span diente früher auch als Rechtssymbol bei Eigentumsübertragung (Abtrennung) von Grund und Boden, zunächst allerdings bloß für Gebäude. Als Beweis für eine vollzogene Hinrichtung (Trennung vom Leben, oder des Leibes von der Seele) wurde ein Span aus dem Galgen gehauen. Nach einem Volksaberglauben (Wuttke, Volksaberglauben) legt eine fortgehende Frau einen Span von ihrem Tragkorbe in die Wiege des Säuglings, um ihm die Ruhe nicht zu nehmen. Sie hebt so symbolisch die Trennung auf. *Spän* (pluralis) haben, heißt auch Vermögen haben (besonders in Süddeutschland). Nach einer Volkssage schenken gütige Wesen den Sterblichen zur Belohnung *Späne*, die sich nachher in Goldstücke verwandeln. Wenn wir an die in der Psychoanalyse bekannte Analogie Kind-Kot-Gold denken, so wird uns der Sinn dieser Sage verständlich: Das Abgetrennte (Kind-Kot) wird wieder vereinigt.

Endlich geht *Span* auf jegliche Art von Entzweiung, d. h. was eins war, wird nun zwei (Mutter-Kind) und bedeutet so Hader, Zank, Kampf, auch rein geistige Streitfragen (Span mit Vokaldehnung versehen, dialektisch heute reichlich gesprochen, jedoch wird niederdeutsch noch immer an den Zusammenhang mit spannen gedacht).

Spänen aus althochdeutschem *spanan* (reizen, locken, antreiben) und verwandt mit dem älteren althochdeutschen *spenen* (säugen) zeigt im Bedeutungswandel bereits auch den Gegensinn und heißt neben saugen auch entwöhnen. In *Spanferkel* (auch *Spen-* und *Spin*ferkel mit Vokalangleichung an *spünne*, Muttermilch) haben sich beide Bedeutungen erhalten, indem

---

1) Außerhalb des Germanischen läßt sich die Geschichte des Wortes nur unsicher verfolgen. In Kühns Zeitschrift wird griechisch σφήν (Keil) verglichen *(G)*. Eine Verwandtschaft mit unserem Stamm läßt sich, trotzdem sie volksetymologisch angenommen werden dürfte, nicht voll nachweisen. Immerhin wurde *Span (abstula)* nach *(G)* mit *Span (controversia)* in Zusammenhang gebracht.

damit sowohl das saugende, als das eben abgesetzte, entwöhnte Schwein bezeichnet wird. *Spanhexe*, auch *Spannhexe* bedeutet in Basler Mundart ein Scheltwort für eine struppige, nachlässig gekleidete, etwas unheimliche Weibsperson. Auch das Wort *Spange* (althochdeutsch: *spanga*) ist wahrscheinlich eine Bildung zu *spannen* gehörig, die mit einem *g*-Suffix, das faktitive Bedeutung hat, gebildet wurde. In niederdeutschen Gegenden heißt *Spind* (auch *Spinde*) Schrank. Das Wort geht zurück auf ein mittellateinisches *spenda*, *spinda* und bezeichnet ursprünglich die Austeilung von Speise an die Armen, eine Bedeutung, welche das auch hiehergehörige *Spende* selbständig weiterentwickelt hat. Ebenfalls auf das mittellateinische *Spinda* geht *Spind*, *Spint* zurück, nur daß sich hier statt des Begriffes der Örtlichkeit der einer bestimmten Menge von zu verteilenden Almosen entwickelte. Die Verwandtschaft mit unseren Stämmen ist hier nicht nachzuweisen, es ist aber naheliegend, daß eine Übertragung von der stillenden Frau auf den Schrank, aus dem die Nahrung genommen wird, stattfand.

Nennen wir noch einige Ableitungen von *spunni* (Muttermilch, Mutterbrust), ein in der alten Sprache häufiges Wort, das sich später nur noch in Resten auf die Mundarten zurückgezogen vorfand: In der Sprache der Jäger wird das Gesäuge beim weiblichen Rot-, Dam-, Elen- und Rehwild *Spinne* genannt (*G*). Als Verstärkung des mittelhochdeutschen *spünne* haben wir: *Gespünn*, *Gespunst*, *Gespünst*, davon Nebenformen mit geschwächtem Stammvokal: *Gespin*, *Gespinn*, und mit schließendem Dental: *Gespind*, *Gespint*, *Gespinst*, immer in der Bedeutung von Muttermilch. Eine direkte Übertragung von *spünne* (Brust) auf die Frau fand im sächsischen Recht statt, nach welchem die Verwandte weiblicherseits *Gespinne* genannt wird. So heißt es im Magdeburger Weichbildrecht von 1382 *(G)* „die neste gespinne nimpt kein nusteil".

Schon Spillmag *(G)* hat *spunni* und die vielen obenangeführten, davon abgeleiteten Formen auf *spinnen* umgedeutet, wobei ja wie beim Saugen *(spenen)* auch gezogen wird. So haben wir für das Gesponnene die oft gleichlautenden Ausdrücke, wie: *Gespinne*, *Gespinn*, *Gespinst*, *Gespinnst*, hervorgegangen aus dem älteren *Gespünst* und dem mittelhochdeutschen *gespunst*. *Gespinnst* kann bedeuten: Das Garn, der Faden, das Gewebe des Webers, das Gewebe von Insekten, vornehmlich der Spinne, dann wird es auch bildlich gebraucht wie bei Jean Paul *(G)* „. . . die Spinne des Hasses, die bei jedem Menschen über eine Ecke der Herzkammer ihr Gespinnste hängt". Oder bei Gryphius: „. . . ein Huren- und Kupplergespinnst" *(G)*. Ferner spricht man von träumerischem Einspinnen in Gedanken: „Ein

junger Metaphysikus webt ein durchsichtiges Gespinnste und stellt und haftet Schluß an Schluß" (Hagedorn, *G*); dann vom Gespinnst der Lüge: „Das Gespinnst der Lüge umstrickt den besten" (Schiller, *G*); ferner von einem Gespinnste des Weibes, womit es den Mann einfängt. Die Verknüpfung von Spinne und Weib ist eine sehr vielseitige. Beide sind spinnende Wesen, beide stehen aber auch in engster Beziehung zum Saugen. Das Weib säugt das Kind, spendet Nahrung und Leben. Umgekehrt saugt die Spinne ihren Opfern (Fliegen usw.) die Säfte und das Leben aus. Gerade in dieser Tatsache liegt wohl einer der tiefsten Gründe, warum das Mannweib, das nach Vernichtung des Mannes trachtet, mit der Spinne identifiziert wird. In dieser Annahme werden wir verstärkt, wenn wir vom Zoologen vernehmen, daß das stärkere Spinnenweibchen nach der Befruchtung durch das Männchen auf dieses Jagd macht, es tötet und aussaugt.

Die Verzweigungen, die von unserem Stamme *span (spann)* ausgehen, sind derart mannigfach, daß es kaum möglich ist, ihnen allen nachzugehen. Immer aber, wo wir eine solche Verzweigung antreffen, finden wir in irgendeiner Modifikation die Grundbedeutung des Ziehens wieder, auch in jenen Bezeichnungen, die eine Beziehung (von ziehen) wiedergeben. In Kärnten heißt *G'(e)spunst* auch Freundschaft. *Spenzeln* liegt ebenfalls *spanan* zugrunde[1], während die Worte *Gespon, Gespan* (Gefährte) zu *spannen* gehören. *Gespons*, mittelhochdeutsch *gespunse, gespuntze*, kann allerdings auch aus dem lateinischen *sponsus* und *sponsa* (Verlobte) abgeleitet werden, aber nach *G.* entstand durch Anlehnung an *Gespon Gespons* und durch Antritt eines t im Auslaut *Gesponst*[2], im Österreichischen erweitert: Die *Gespunstin* (Ehegattin); bei Gottfried Keller auch *Gesponsin;* in Wien *G'spusi* (frivol), Dirne. In dem „Heiligen Leben" von 1472 wird der *gesponz*, ein Heiliger, wieder mit der ursprünglichen Bedeutung verknüpft: „Unser liebe frow nam irem lieben kind das brüstlein aus dem mund und gab es sant Bernhart, irem lieben gesponzen und hies in saugen" *(G)*. *Gespons* kann bedeuten: Bräutigam, Braut, Gemahl, Gemahlin (französisch: *épouse*), Kebsweib, Seele („Gespons und Freundin Gottes", Keisersberg, Granatapfel, *G*), Kirche („die Kirch' ist die Gespons, Christus ist der Bräutigam", Fischart, Bienenkorb, *G*), Nonne (als Gespons Christi); immer ist eine Person (oder ein personifizierter Gegenstand) gemeint, die mit einer andern in irgendeiner intimeren — meist erotischen — Beziehung steht.

1) Nach Höfer *(G)*.

2) Durch Anlehnung an *gespan* entstand die Form der *gespans* (Normenbüchlein des 15. und 16. Jahrhunderts) und durch italienischen Einfluß *Gespusi (G)*.

Gesponselt wird aber auch für das Verbinden von bloßen Gegenständen gebraucht: „. . . Großvaterstuhl, der mit vier hölzernen Löwentatzen die Erde ergreift, welche mit vier Querhölzern gesponselt sind" (Jean Paul, *G*).

Die schwarze Spinne wird gelegentlich auch als ein Gespenst bezeichnet, und wir wollen nicht versäumen, noch auf die interessanten Zusammenhänge von Spinne, spinnen, Gespenst und Weib hinzuweisen. Gespenst kommt vom althochdeutschen *gispanst;* mittelhochdeutsch: *gespanst.* Es gehört als Verbalsubstantiv ebenfalls zu *spanan* (locken), daher oft auch noch die Schreibung *Gespänste* oder *Spenst.* Auch *Gespengnus* (Verlockung, Trug) gehört zu *spanan.* Mit besonderer Deutlichkeit tritt des Menschen ambivalente Einstellung zu den Dingen in bezug auf das Gespenst hervor. Ursprünglich ist das Gespenst etwas, das begehrt wird, das verlockt, so wie die Mutter mit ihrer Brust *(spunni)* den Säugling lockt. Mit der Verdrängung aber verband sich dem Begehren die Angst. Die Hingabe an das Verlockende wurde mit der Vorstellung des Verderbens verbunden, und die Furcht ließ das früher Begehrte fliehen. Gespenster sind als Wahngebilde Produkte des Gehirns, sind das Gespinnst des Hirns, sind Hirngespinnste. Sie entstehen nur, wenn sich der Mensch in seine Gedanken einspinnt (eine geläufige Redewendung). Das Eingesponnensein in Gedanken aber verbildlicht den Zustand der Abschließung des Geisteskranken von der Welt, verbildlicht seine Introversion. Das Wort Hirngespinnst (auch Hirngespinst) wird zuerst aus den Quellen der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts nachgewiesen, muß aber älter sein, da die ihm zugrunde liegende Redensart von Spinnen des Gehirns bereits im siebzehnten Jahrhundert gang und gäbe ist *(G).* Später wurde Hirngespinnst auch mit Hirngespenst ersetzt. Besonders Kant und Wieland zeichnen sich durch eine starke Vermischung der beiden Begriffe aus. So sagt Kant z. B.: „Die Erkenntnis würde gar nichts, sondern die bloße Beschäftigung mit einem Hirngespinnst sein" *(G).* „. . . ob nicht die Anschauungen von Raum und Zeit bloß selbstgemachte Hirngespinnste wären . . ." *(G).* Dagegen: „*A priori* zu meinen, ist an sich ungereimt und der gerade Weg zu lauter Hirngespenstern" *(G).* „. . . bei den Narren ist es ein albernes Hirngespenst, welches die Grundsätze der Vernunft umkehrt" *(G)* usw. Und Wieland: „Ein Hirngespinnst kann nicht so tiefe Spuren graben" (Oberon, *G*). „. . . ihr half Koketterie nicht mehr als Eifersucht . . . abtreten mußte sie ihn und an . . . ein Hirngespinnst" *(G).* Dagegen: „. . . wenn also Catos Tugend eine Dulcinea war, so war sie ein bloßes Hirngespenst" *(G).* „Die Aspasien, die Danaen, die Musarion sind in der Natur; es sind keine Hirngespenster" *(G).* „. . . doch

nein, sie täuscht mich nicht, die schönste der Ideen, sie kann kein Hirngespenst sein!" *(G.)* Goethe hat ein ergötzliches Wortspiel auf diese Verwandtschaft von Gespinnst und Gespenst geschaffen:

> „. . . mit Hexen — Fexen, Gespenst — Gespinnsten,
> kielkröpfigen Zwergen steh ich gleich zu Diensten." (Faust.)

In Märchen und Sagen kommt es gelegentlich vor, daß die Gespenster wieder die ursprüngliche Gestalt der Frau erhalten. So heißt es in einem Märchen von Bechstein: „Die gespenstige Erscheinung ward zu einem holden Frauenbild geworden" *(G).*

Eine Nebenform von Gespinnst (allerdings mehr zu spannen gehörend) ist die Bedeutung des Wortes Gespenst als Gerüst der Bauleute.

Zum Schluß dieser sprachwissenschaftlichen Exkursion sei noch einiges über die Spindel angeführt. Wie der Name der Spinne, gehört auch dieses Wort zu spinnen, gebildet mittels *l*-Suffix und durch Einschub des dem *n* entsprechenden Zwischenlautes *d.* Althochdeutsch: *spinnala, spinnila, spinnela;* mittelhochdeutsch: *spinnele.* Die Berner Mundart hat die Bezeichnung *Spinnele* (auch *Spinnala*) auch für die Spinne beibehalten. Die Spindel ist ein bereits bei den alten Babyloniern allgemein gebräuchliches Frauengerät. Bei den Ausgrabungen in Tello fand man ein Relief aus schwarzem Stein, das eine vornehme Dame zeigt, wie sie ihr Garn spinnt. Auch die Göttin Mnaseas hält einen Spinnrocken in der Hand (Standbild in Bambyke). Man vergleiche auch den Mythus von der spinnenden kleinasiatischen Muttergöttin Kybele-Omphale.[1]

Die Spindel sowie das sie ersetzende Spinnrad bildeten häufig das Brautgeschenk am Hochzeitstag. Im alten Recht gab die Spindel das Symbol der Frau und ihrer Sippe ab. Umgekehrt war die Spindel auch ein Rechtssymbol für den Mann und als solches Ausdruck seiner Unfreiheit und Knechtschaft der Frau gegenüber.

In der sprichwörtlichen Redewendung: „Die Spindel taugt nicht, wo der Bart nicht darübersteht", wird die Frau selbst als Spindel bezeichnet. Als später die Spindel durch das Spinnrad ersetzt wurde, zeigte sich diesem gegenüber dieselbe Einstellung. Ein zehnjähriges Mädchen brachte mir als freien Aufsatz folgendes selbst erfundene Märchen, in dem eine Frau zum Spinnrad wird:

„Es war einmal eine alte Hexe, die spann unaufhörlich an ihrem Spinnrad. Als sie eines Tages wieder so emsig spann, kam ein großer Geier zum Fenster geflogen und sagte: Wenn du uns nicht wieder erlösest, dann wird

1) Nach R. Eisler: Der Fisch als Sexualsymbol. Imago III, 2.

es dir schlimm ergehen. Denn der Geier war ein verzauberter König und das Spinnrad seine Frau. Die Hexe hörte nicht auf des Geiers Worte, sondern spann immer weiter. Eines Tages wurde die Alte sehr krank und mußte sterben. Der Geier und das Spinnrad wurden wieder zu Menschen verwandelt und lebten vergnügt zusammen. Die abscheuliche Hexe hatte auch noch andere Menschen gequält und zu Bäumen und zu Steinen gemacht. Nun, diese alle wurden auch erlöst. Seitdem die Hexe gestorben war, kam in der Nacht immer ein schwarzes Ungetüm hervor. Das war grausig anzusehen."

Die enge Verknüpfung der Begriffe Frau und Spindel[1] hat sich auch auf die Spinne übertragen, die ja Gerät (Berner Mundart = Spinnele = Spindel) und Spinnerin zugleich ist.

Die Spindel ist aber nicht bloß als Frauensymbol bekannt, sondern wegen ihrer Form und der Fähigkeit des Stechens auch als männliches Sexualsymbol. Das geht schon daraus hervor, daß man den Begriff Spindel auch für die in das Muttergewinde einzudrehende Schraube verwendet. Es war Volksglaube, — wir begegnen ihm in Märchen wieder — daß die Spindel den Freier ins Haus bringt. Bei Freytag finden wir die Stelle: „Die Spindel stach in den Finger, das bedeutet Besuch" *(G)*.

Im Märchen „Dornröschen" sticht die Spindel die reif gewordene Jungfrau. Ihr hundertjähriger Schlaf entspricht dem Liebestod, der Hingabe. Es ist dieselbe Symbolik wie diejenige von Amors Pfeil. Ein elfjähriger Knabe erzählte mir folgende Phantasie:

„Ein König hatte einen Sohn, welcher sehr abenteuerlustig war. Nun ging im Lande die Kunde von einer Spinnerin, die auf einem Berge wohne. Eines Tages stieg der Prinz den Berg hinauf. Als er in die Hütte trat, kam ihm die Spinnerin entgegen und sprach: Auf der andern Seite des Berges findest du eine Höhle mit großen Schätzen, rühre aber nichts an, sondern hole mir eine Spindel. Der Prinz gehorchte. Als er nach einiger Zeit wieder

1) Nach C. Kohlrusch: Schweizerisches Sagenbuch (Leipzig 1854) wird die Spinnerin Bertha, die Burgunderkönigin, mit der Mythe verknüpft: Frigga = Peratha, später Perchta, Bertha. — „Frigga . . . die zeugende und gebärende Erdgöttin, die man sich als Spinnerin vorstellte und der man als Attribut die Spindel, als Zeichen der Weiblichkeit, beigab — eine Symbolik, welche auch die römische und indische Mythologie auf die Vertreterinnen des Prinzips der zeugenden Kraft anwandte." — Dazu als Fußnote: „Diana, welche als Geburten befördernde Mondgöttin mit Juno, welche sich mit ihr in diese Wirksamkeit teilt, den gemeinschaftlichen Namen Lucina führt, nennt Homer ‚die Göttin mit der goldenen Spindel' (Iliad. 16, 184), während letztere Göttin als Juno Pronuba (Vorsteherin der Ehen) mit einem Spinnrocken abgebildet und ihre Tochter, die Geburtsgöttin Ilithya, als Spinnerin gedacht wurde. Ebenso stellt man sich die syrische Venus mit dem Attribut der Spindel vor usw."

zurückkam, die Spindel in der Hand, ertönten einige Donnerschläge, daß die Erde zitterte, und die Spinnerin sank tot um. Der Prinz entsagte hierauf der Fürstenkrone und ward ein Mönch und Einsiedler."

Die Höhle mit den großen Schätzen auf der andern Seite des Berges deutet auf die anale Einstellung, die zugunsten der genitalen (Spindel = Penis) aufgegeben wird. Donnerschläge und Erzittern der mütterlichen Erde begleiten diesen Wandel, der zum Tode führt — zum Liebestode.

Von Uhland seien noch folgende Stellen angeführt *(G)*:

Die erste sprach behende:
ja, lächle nur auf mich,
ich gebe dir frühes Ende
von einer Spindel Stich.

*

Die Fürstin tät erbleichen
als man von Spindeln sprach;
sie wollte flugs entweichen:
die Spindel sprang ihr nach
und an der morschen Schwelle,
da fiel das Fräulein jach,
die Spindel auf der Stelle
sie in die Ferse stach.

Spindeln galten abergläubisch auch als giftig. So berichtet Auerbach (Dorfgeschichten, *G*): „Der Arzt bestätigte, daß ihm seine Mutter oft erzählt habe, Spindeln seien giftig."

Die Eigenschaft des giftigen Stiches (Biß) hat auch die Spinne, so daß auch in dieser Beziehung der Vergleich mit der Spindel gegeben ist. Als Stechende symbolisiert sie das männliche Genitale, dessen sich das Weib (= Spinne), wie in Gotthelfs Erzählung, bemächtigt hat.

Mit unseren Andeutungen über den sprachlichen Zusammenhang konnten wir nicht mehr bieten als ein loses Gerüst, das zu stützen und auszubauen nun unsere weitere Aufgabe sein wird. Immerhin haben wir erkennen können, daß das Gerüst zum Bau gehört, daß die Sprache ein lebendiger Ausdruck erkannter oder gefühlter Zusammenhänge ist. Sie ist nicht bloß Mittel zum Zwecke, richtig Erkanntes auszudrücken, sie ist selbst Wirkung und Auswirkung. Ihr Studium wird immer mehr ihre tiefe Verankerung mit dem Triebleben aufdecken und wird ein Grundstein zum Brückenbau vom Geistigen zum Triebhaften bilden. Das Wort bleibt nicht mehr nur Mittel der Mitteilung von Gedachtem, sondern wird zum Lautsymbol des Erlebens und der Dinge selbst.

b) Die Spinne als Traumsymbol

Die Spinne ist eine in Träumen ziemlich häufig wiederkehrende Erscheinung, und zwar vor allem als ein Symbol der gefürchteten **Mutter**, die männliche Charakterzüge trägt.

Karl Abraham berichtet in seiner Arbeit: „The spider as a dream symbol“,[1] in der er erstmals dem Spinnenproblem nachgegangen, von drei Träumen eines Patienten und kommt zu folgendem Ergebnis: *„In conclusion we can say that these three dreams give an explanation of spider symbolism in three directions. The spider first of all represents the wicked mother (formed like a man), and then the male genital attributed to her. The spider's web represents the pubic hair; the single thread has a male genital significance“* (S. 316).

Wir finden also bei Abraham die Bestätigung, daß die Spinne vorab, wie bei Gotthelf, ein Symbol der gefürchteten männlichen Mutter ist, sodann aber auch ein Phallussymbol, und zwar des Phallus, dessen sich das Weib, in der Identifikation mit dem Manne, bemächtigte. Auch Stekel erwähnt die Spinne als Phallussymbol.[2] Besondere Beachtung verdient die Symbolik des Spinnennetzes als Genitalhaare. Ein zehnjähriges Mädchen (Nelly) brachte mir folgenden Traum, der auch deshalb besonders interessant ist, weil er ein geschichtliches Ereignis, welches dem Mädchen unbekannt war, als unbewußtes Vorbild hat. Der Traum lautet:

„Ich war mit jemand so sehr in Streit geraten, daß ich die Flucht ergreifen mußte. Als ich in den Wald kam und die Verfolger hinter mir herkamen, versteckte ich mich in einem großen Loch, da war eine große Spinne darin. Sofort spann sie ein Netz über mich, daß die Verfolger mich nicht sehen konnten. Sie gingen an mir vorbei und sagten: ‚Da ist es nicht, da ist ja nur ein altes Spinnennetz‘ und gingen weiter. Als sie fort waren, ging ich hinaus, und die Spinne hatte mich gerettet. Nachher erwachte ich; wie war ich froh, daß ich in meinem Bette lag und nicht auf der Flucht.“

Der Traum symbolisiert typisch die Flucht vor der Welt und die Regression an den Ort absoluter Sicherheit, den Mutterleib. Das Spinnennetz, das den Eingang verdeckt, stellt die Schamhaare dar. Einen ähnlichen Traum berichtete ein neunjähriger Knabe:[3] Sein Vater ist ein Henker mit

1) K. Abraham: „The spider as a dream symbol.“ The International Journal of Psycho-Analysis, Vol. IV, part 3.

2) Stekel: Die Sprache des Traumes.

3) Aus Graber: Ambivalenz des Kindes. S. 67.

zweischneidigem Schwert, der ihm den Kopf abschlagen will, er aber weiß ihm hinterlistig einen Stoß zu versetzen, so daß er sich flüchten kann. Er rettet sich in eine Höhle, vor welcher ein dichtes Gebüsch war.

In gleicher Weise wie Nelly im Traume, wird nach einer Sage, die jüdischen Ursprungs, David vor Saul gerettet (cit. bei Dähnhardt, Natursagen, S. 66). Die Sage lautet nach der „Cronique de Tabari", Paris 1867: „Als David auf der Flucht vor Saul sich in einer Höhle verborgen hatte, wob die Spinne auf Gottes Geheiß ihr Gespinnst am Eingang derselben. Als Saul an die Höhle kam und das Gespinnst sah, sagte er: ‚Wenn er da hineingegangen wäre, so hätte er das Spinnengewebe zerrissen.' Und so ging er weiter."

Während nun nachweisbar eine Übertragung der Sage auf Mohammed stattfand, finden sich keine literarischen Zeugnisse, die diese auch in das Leben Jesu versetzen. Dähnhardt führt eine arabische und eine bulgarische Überlieferung aus dem Volksmunde an. Danach wird die heilige Familie auf der Flucht nach Ägypten auf dieselbe Art gerettet. Rosegger hat wohl diese Überlieferung in seinem Buche „I. N. R. I." verwertet.

M. Bornsztajn[1] erzählt als Beitrag zu dem erwähnten Aufsatz von Abraham „The spider as a dream symbol" einen Traum, in welchem das Gebüsch, in dem die Spinne sitzt, ebenfalls als Netz und als Genitalhaare zu deuten ist. Der Patient „sah im Traume eine Zeichnung (er ist Maler), die eine Spinne in einem Gebüsch darstellt — er schaut die Zeichnung an — die Spinne habe ein Füßchen wie abgebrochen". Patient ist neidisch auf seine Frau, die ebenfalls dem Malerberuf angehört. Er glaubt, „er könne es nicht so weit bringen wie seine Frau, er fühle sich klein ihr gegenüber, sie sei ihm ganz entschieden überlegen, alle sagen, ihre Malerei habe einen männlichen Zug".

Bornsztajn gibt folgende Deutung, die wir als zutreffend anerkennen: „In einem solchen Zusammenhange kann eine Spinne im Gebüsch mit einem abgebrochenen Füßchen nicht anders gedeutet werden, als das weibliche Genitale der Frau — dabei muß hinzugefügt werden, daß Patient vielfach seine Frau mit seiner Mutter identifiziert hat — mit einem Penis, einem abgebrochenen Penis. In diesem Traumsymbol kastriert er seine Frau, er will sie entmännlichen, ihr die Kraft, die Überlegenheit rauben."

Einen weiteren interessanten Beitrag lieferte ein Mädchen (Ruth), das im Traume seine Identifikation mit der Spinne mit dem Tode bezahlt:

1) Bornsztajn: Zur Frage: Die Spinne als Traumsymbol. Internat. Zeitschr. f. PsA IX, 2.

„Es träumte mir einmal, ich liefe als Spinne in den Wald und verirrte mich. Ich lief weiter und weiter durch Gras und Moos und hatte festen Hunger. Da kam ich zu einem Fliegenpilz, und weil ich so Hunger hatte, aß ich davon. Nun ging ich voller Freuden fort, weil ich meinen Hunger gestillt hatte. Nach und nach tat mir der Magen weh, je mehr ich lief, um so mehr verspürte ich Schmerzen. Als ich nicht mehr weiter konnte, rief mir eine Schnecke und sagte: Lege dich auf das Efeublatt, ich hole dir kalte Umschläge. Ziemlich lange ging's, da kam die Schnecke mit feuchtem Moos und machte mir die Umschläge. Ich konnte mich nicht mehr bewegen, so weh hatte ich. Auf einmal zuckten mir alle Glieder, und ich war tot. Da erwachte ich plötzlich, ich war froh, daß alles nur ein böser Traum war, und ich die tote Spinne nicht bin."

Eine Analyse des Traumes mit Beschaffung des latenten Traummaterials war leider ausgeschlossen. Es scheint aber, daß er eine Aktivierung der Angst vor der Spinne, dem Tod, dem Gefressenwerden darstellt, die aber insofern mißglückt, als das eigene Fressen des Fliegenpilzes (Fliegen) den Tod bringt. In der Schnecke (Penissymbol) liegt wohl die Andeutung, woher die mögliche Rettung hätte kommen sollen.

c) Infantiles Material

Um einen Einblick in die seelische Einstellung des Kindes zur Spinne zu erhalten, ließ ich eine Schulklasse zehnjähriger Kinder nach freier Wahl selbsterfundene Märchen, Phantasien oder Erlebnisse, in denen die Spinne eine Rolle spielt, niederschreiben. Die Arbeiten entstanden ohne irgendwelche Vorbereitung oder Andeutungen seitens des Lehrers und ergaben einiges interessantes Material, das uns nicht allein die bereits erschlossenen Einsichten in das weitschichtige Problem der Spinne erhellen hilft, sondern auch neue Einblicke gewährt.

Beinahe in allen Arbeiten äußerte sich die große Angst, das Grausen und die Furcht der Berührung mit der Spinne, so wie die Verknüpfung derselben mit dem Tode. Vorab seien einige Arbeiten wiedergegeben, in denen Mädchen sich mit der Spinne identifizieren, oder in denen letztere als Frauengestalt (Hexe oder Gespenst) auftritt. (Hieher gehören auch die beiden erwähnten Träume von Nelly und Ruth.)

Fritz: Einmal war ein König, der hieß Adolf. Adolf haßte die Spinnen. Als er einmal reiten ging, sah er eine Spinne, die gerade gegen ihn kam. Er nahm einen Spieß und tötete die Spinne. Es war eine Kreuzspinne. Als er heimkam, war seine Tochter tot. Da wurde er zornig und sprach:

„Soll mir die Tochter gestorben sein, töte ich die Spinnen sogleich." Als er das gesagt hatte, kam eine Spinne und legte sich auf den Boden. Er wollte sie töten, aber die Spinne war verschwunden. Da hörte er das Vieh brüllen. Als er in den Stall ging, war das Vieh tot. Da kam ein Männlein und sprach: „Wenn du die Spinnen nicht mehr tötest, so kannst du dein Vieh und deine Tochter wieder haben." Sogleich verschwand das Männlein. Auf einmal sah Adolf das Vieh fröhlich weiden. Und die Tochter kam zum König. Von nun an hatte er die Spinnen wieder gern.

Fritz scheint vom Aberglauben gehört zu haben, wonach man die Kreuzspinne nicht töten darf, weil sonst jemand aus der Verwandtschaft sterbe. Es scheint aber auch eine Inzestphantasie in dem Märchen verborgen zu sein. Die Spinne, die der König mit dem Spieße (= Penis) beim Reiten tötet (koitiert), ist seine Tochter. Sie stirbt. Nun will er alle Spinnen töten. Eine legt sich vor ihm auf den Boden. Er will auch sie töten. Dafür erhält der König seine Strafe. Das Vieh stirbt ihm (vgl. Gotthelfs schwarze Spinne). Wie er aber verspricht, die Spinnen nicht mehr zu töten (Inzestschranke), nimmt alles wieder seinen normalen Verlauf.

Max: Es war einmal eine Spinne im Keller. Die Spinne hieß Vergißmeinnicht. Ist das nicht gar ein lustiger Name für eine Spinne? Sagt einmal? Getauft hat sie ein kleiner Zwerg, Zwerg Viduit hieß er. Zwei Freunde waren es. Zwei schöne, doch waren sie fast immer böse. Heute kam der Zwerg leise herzugeschlichen und sprach: „Morgen! Morgen! Ah! Kutschenfahren können wir dann, ah! Ah! Jauchzen möchte ich jetzt am liebsten!" Am andern Tag, da kam die Kutsche. Einsteigen hieß es nun. Die Spinne, die war halt zu dick, drum lief sie hintendrein. Nachher, da starb das Zwerglein vor Kummer wegen seiner Spinne. Auch die Spinne starb vor Leid.

Das Märchen ist durchsichtig. Auch hier ist die Spinne Todesursache. Der Tod erfolgt am Hochzeitstage. Die Brautleute (Zwerg und Spinne) sterben den Tod der Liebe.

Ein Mädchen (Klara) ergreift die Gelegenheit des Fabulierens, um in der tagträumerischen Spinnenphantasie einen alten Wunsch zu realisieren. Seine kleine Rivalin, das Schwesterchen, muß sterben. Klara war einziges Kind, mußte bei Ankunft des Schwesterchens erleben, wie die Liebe der Eltern mehr diesem zufloß und wünschte ihm deshalb den Tod. Dieser Wunsch war natürlich längst verdrängt. Der Durchbruch des Verdrängten in der Erzählung wurde dem Mädchen nicht bewußt.

Klara: Es war einmal eine Spinnenfamilie. Eine Mutter und zwei Kinder. Der Vater war tot, denn er war von einem Menschenfuß zertreten

worden (Klaras Vater starb vor einigen Jahren). Aber die Spinnenfamilie wohnte fröhlich in ihrem einsamen Häuschen. Aber einmal sagte die Mutter: „Ich muß schnell fort. Bleibt mir ja in dem Haus und geht nicht fort, sonst könnte es euch schlecht gehen!" Denn die Spinnenkinder waren sehr jung, das eine war zwei Wochen alt, das andere drei Wochen alt. „Jetzt," sagte die Mutter, „ich gehe jetzt, bleibt mir ja im Hause!" Nun ging sie. Die Kinder waren eine Zeitlang im Hause und spielten. Aber wie sie so beim Spielen waren, sagte das Jüngste: „Ich möchte gern hinaus", aber das andere sagte: „Du weißt, was die Mutter gesagt hat." Aber es hörte nicht und ging. Da kam die Mutter gerade heim und fragte, wo das Kind sei. Da sagte das älteste, es habe nicht mehr daheim bleiben wollen und sei fort. Da erschrak die Mutter und sprang fort, um das Kind zu suchen, aber sie fand es nicht, denn das kleine Spinnlein war schon weit fort. Als es wieder heimkehren wollte, kam es durch einen dunklen Wald und fand den Weg nicht. Es fing an zu dunkeln und wurde kalt. Das konnte es nicht länger aushalten und legte sich auf den Boden. Am Morgen aber war das Spinnlein tot, denn es war erfroren.

Wie groß Angst und Grausen vor Spinnen sein können, zeigt folgendes Erlebnis:

Gertrud: Als ich einmal auf den Estrich ging, mußte ich ein Dachbett (Bettdecke) und ein Kissen herunterholen, weil Besuch bei uns war. Als ich wieder hinuntergehen wollte, kam eine große, lange Spinne dahergekrochen und lief mir den Arm hinauf. Als ich das sah, schrie ich aus Leibeskräften um Hilfe. Da kam meine Mutter auf den Estrich geeilt. Sie fragte mich, was mir fehle. Ich sprach ängstlich: „Eine Spinne ist mir ‚angelaufen'." Die Mutter glaubte das nicht und nahm mir das Bettzeug ab. Die Spinne hatte sich in der Zeit als ich um Hilfe gerufen hatte, in dem Bettzeug verkrochen, ohne daß ich es bemerkt hatte. Als am Morgen der Besuch beim Frühstück saß, erzählte er, es sei ihm in der Nacht etwas Schauriges vorgekommen. „Zuerst meinte ich," erzählte der Gast, „es streiche mir jemand über das Gesicht. Aber als ich das Licht anzündete, sah ich, daß es eine Spinne war. Schnell sprang ich aus dem Bett." Von da an kam der Gast nie mehr zu uns.

Paul: Die Spinne ist so gespensterartig. Viele Leute fürchten sie, weil sie abergläubisch sind. Sie sagen, wenn man eine Spinne am Morgen sieht, so bringe es Unglück, und wenn man eine Spinne am Abend sieht, so bringe dieses Glück. Die Spinne kommt so unbemerkbar herangeschlichen.

Der sehr unpersönliche Bericht Pauls bringt zweierlei: Erstens die Gespensterhaftigkeit der Spinne und sodann des Menschen ambivalente Einstellung, die die Spinne im Aberglauben als Glücks- und Unglückstier erscheinen läßt. Auf diesen letzteren Punkt werden wir im Zusammenhange mit einigem folkloristischem Material noch näher eingehen. Erwähnenswert ist, daß drei Schüler eine Einteilung der Spinne in Kreuzspinnen und Glücksspinnen machten.

Die Zusammengehörigkeit von Spinne und Gespenst, die wir bereits etymologisch nachweisen konnten, zeigt sich auch in folgender Phantasie:

Trudy: Als ich einmal in den Wald ging, Beeren zu suchen, verirrte ich mich. Ich lief im Walde umher, bis ich ganz müde wurde und mich unter einen Baum setzte. Da sah ich neben mir im Grase etwas schimmern, und wie ich schaute, war es viel Geld. Ich stopfte alle Taschen voll. Kaum hatte ich sie gefüllt, kam eine große Spinne daher und gerade auf mich zu. Ich erschrak und wollte fortspringen, aber die Spinne rannte mir nach und bekam immer längere Beine. Ich rannte was ich mochte nach Hause. Als ich aus dem Walde kam, war sie verschwunden. Ich griff in die Taschen, aber welcher Schreck, sie waren anstatt des Geldes voller Spinnen, die ihre langen Beine aus meinen Taschen streckten. Ich rannte nun nach Hause und rief immer um Hilfe. Als ich daheim angelangt war, waren die Spinnen verschwunden. Ich ging gleich ins Bett, denn es war schon Abend. Als ich schlief, war mir, als sähe ich im Zimmer ein Gespenst, das immer auf das Bett hüpfte und wieder hinunter. Von da an durfte ich nirgends mehr hin, weder in den Keller, noch auf den Estrich. Wenn ich etwas auftun wollte, meinte ich immer, ein Gespenst käme heraus, und ich durfte es nicht aufmachen.

Neben der Gespensterhaftigkeit steckt in Trudys Tagtraum auch eine Geburtsphantasie. Trudy gebiert (wie Christine in der schwarzen Spinne) aus seinen Taschen viele Spinnen. Das Geld (= Kot = Kind) hat sich darin verwandelt. Eine ähnliche Geburtsphantasie liegt in folgendem Traum verborgen:

Dora: Einmal als ich im Bette lag, da hatte ich einen Traum. Es träumte mir, ich stricke an einem Strumpf. Als ich bald fertig war, kamen auf einmal Spinnen aus dem Strumpfe. Ich ließ den Strumpf fallen. Dann rannte ich auf den Estrich, aber dort war es finster. Da gramselte mir etwas auf dem Kopf, es war eine Spinne. Ich schüttelte den Kopf, da fiel sie auf den Boden. Als ich ein wenig nach hinten ging, sah ich ein großes Spinnennetz, dort waren viele kleine Spinnen. Jetzt ging ich hinunter,

da lag der Strumpf fertig und keine Spinne mehr darin, denn die Spinnen haben ihn fertig gemacht. Da erwachte ich und lag auf dem Boden. Ich war aber froh, daß der Traum nicht wahr war.

Wie sehr auch schon im Unbewußten des Kindes Frau, Spinnerin und Spinne zusammengehören, zeigt folgendes reizende Märchen:

Max: Es war einmal eine Königin, die spann immer. Einmal hatte sie keinen Flachs mehr, da ließ sie Spinnen herbeibringen und spann mit den Spinnenfaden. Dies gab prächtigen Zwirn und wunderbare Kleider. Diese hatten die Eigenschaft, daß, wer eines trug, sich wünschen konnte, was er wollte. Doch bei einem grausamen König war es nicht so. Diesem brachte es Unglück. Als er das merkte, verbrannte er das Kleid. Da stiegen Spinnen aus den Flammen und spannen ihn ein. Er starb eines jämmerlichen Todes.

Der Geburt der Spinnen aus den Flammen liegt eine tiefe Bedeutung zugrunde. Ein Mädchen schrieb: Es gibt rote und schwarze Spinnen. Sie krabbeln so, daß einem gramselt und kitzelt.

Die Spinnen steigen aus dem roten Feuer der Sexualität, bringen dem Ich, das sich in der Liebe verändern muß, den schwarzen Tod. Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß auch Gotthelf die Berührung mit der schwarzen Spinne mit dem Brand glühenden Feuers, das durch Mark und Blut strömt, vergleicht. Nach einem alten estnischen Märchen ist es die Spinne, die der Menschheit, der das Feuer fehlt, dieses aus dem Schlund der Hölle heraufholt.[1] Ein Knabe (Theodor) verbannt in seinem Märchen die Spinne, die mit ihrem giftigen Stachel den Schlangengott tötete, ins Feuer des Erdinnern. Hölle und Erdinneres aber, worin das Feuer kocht, sind längst bekannte Vaginasymbole.

Theodor: Fern in Afrika, in Numidien, wurde die Spinne nebst Schlangengöttern hoch verehrt. Täglich brachten ihr fünf braune Numidier eingefangene Insekten. Da ergrimmte Siphax, der weiße Schlangengott, und überredete die Numidier, die Spinne zu töten. Die Spinne aber belauschte dieses Gespräch und schwor Rache. Gelimer, der König der Vandalen, kam und besiegte die numidischen Stämme. Die Wenigen, die übrig blieben, irrten obdachlos in der Wüste herum. Die Spinne selber floh in die Höhle eines Berges. Von da aus unternahm sie Raubzüge gegen den Schlangengott Siphax. Eines Tages stand Hiempal, der Gott der Rache, vor ihr und

1) Witschi: Von Blumen und Tieren. Bircher, Bern 1919. — Dähnhardt erwähnt verschiedene Variationen dieses estnischen Märchens. (Natursagen. Bd. II.)

sprach: Hier hast du einen Stachel mit Gift, mit dem du deinen Feind unschädlich machen kannst. Bald erreichte sie den Schlangengott und tötete ihn. Am andern Tage ging sie auf den Berg, da züngelten Flammen um sie, in denen sie verbrannte. Der Sage nach soll sie im Innern des Berges als Dämon leben, sicher aber ist, daß nach ihrem Tode Feuer und Rauch aus dem Berge kam. Manchmal, wenn das Feuer größer wurde, versengte es die ganze Landschaft und tötete Menschen und Vieh. Ganz Afrika zitterte und bebte dann.

Theodor wickelt unbewußt das Drama der Menschheitsgeschichte ab, das in vielen Punkten demjenigen in Gotthelfs schwarzer Spinne gleicht. Anfangs wird die Spinne (Weib) nebst den Schlangengöttern (Schlange = Penis, Schlangengötter = Männer) hoch verehrt. Ihr wird große Gunst zuteil, wird Nahrung zugetragen. Es ist die Zeit allgemeiner Verehrung, ohne Kampf und Hader — die Zeit des Matriarchats. Da aber ergrimmt Siphax, der Schlangengott (Urvater) und will die Spinne (Weib) töten. Diese aber schwört Rache (Weiberherrschaft), wird aber gezwungen in die Höhle eines Berges zu fliehen. Es handelt sich um dieselbe Verdrängung wie bei Gotthelf, wo die Spinne in das Loch des Fensterpfostens eingesperrt wird. Von der Höhle aus unternimmt sie Raubzüge gegen den Schlangengott. Das Verdrängte kehrt wieder. Auch bei Gotthelf wird die Spinne wieder frei und verbreitet Tod und Verderben. Der Gott der Rache verleiht der Spinne nun den Giftstachel (Penis), mit dem sie den Schlangengott tötet. Das Weib erlangt mit der Aneignung des Penis den Sieg über den Mann. Wir sahen, wie auch die schwarze Spinne den Männern den Tod brachte. Den Sieg bezahlt sie aber in beiden Dichtungen mit neuer Verdrängung. Theodor läßt die Spinne als Dämon im Innern eines Berges in Feuer und Rauch weiterleben und weiteres Unheil verbreiten. Das Feuer strömt aus, versengt die Landschaft und tötet Menschen und Vieh. Ganz Afrika aber zittert und bebt. Bei Gotthelf heißt es: *„Drinnen* (im Fensterpfosten) *sauste und brauste es, wie wenn mit dem Meere die Wirbelwinde streiten, das Haus wankte in seinen Grundfesten, aber fest saß der Zapfen, gefangen blieb die Spinne.“* (S. 75.) Das Verdrängte (Spinne — Sexualität), das vom Widerstand (Zapfen) in den Tiefen des Unbewußten in Schach gehalten wird, wütet, verheert und will befreit sein.

Die neuen Einsichten, die wir mit dem kindlichen Material neben der Vertiefung der früher gewonnenen erhalten haben, sind kurz folgende:

1) Der Tod, den die Spinne dem Manne bringt, ist der Liebestod. Der Mann erschlafft, stirbt in der Umarmung des Weibes, das ihn umfaßt und

aussaugt (Koitus) wie die Spinne ihre Opfer (Männchen). 2) Spinnenphobien sind bei Kindern ziemlich häufig und darum wird 3) die Spinne oft als Gespenst erlebt. 4) In Geburtsphantasien tritt sie auch als Symbol für das Kind auf. 5) Wird sie in enge Beziehung zum Feuer gebracht, welches die Sexualität symbolisiert.

Die wertvollen Einblicke in das Seelenleben, die gerade das Kind immer dann bietet, wenn wir es nicht mit dem Dunkel unserer bewußten Dogmen und Normen verhüllen, sind uns eine erneute Mahnung, dem Rhythmus des kindlichen Seelenlebens noch mehr zu lauschen und zu folgen, als wir es bereits zu tun uns gewöhnt haben.

d) Mythe, Aberglaube, Sage, Dichtung

Wenn Gotthelf durch Verwandlung eines Weibes, das die göttlichen Mächte verhöhnt und mit den teuflischen im Bunde steht, seine schwarze Spinne erschafft, so vermögen wir nicht festzustellen, inwieweit er dabei der ihm mitgeteilten Sage gefolgt ist und inwieweit dem von Ovid erzählten Mythus von der Metamorphose der Arachne zur Spinne.

Ovid berichtet folgende Szene:[1] Pallas und Arachne sind eifrig damit beschäftigt, die Taten der Götter auf Tüchern, die sie weben, darzustellen. Während aber Pallas die Olympier mit ihren Bildwerken verherrlicht, stellt Arachne ihre lasterhaften Vergehen dar (*caelestia crimina:* nach Menge: Abbildung lasterhafter Vergehen oder Vorgänge, dargestelltes oder geschildertes Laster). Pallas zerreißt empört diese Tücher der Anklagen gegen die Götter und will Arachne töten, empfindet aber Mitleid mit ihr, läßt sie leben, aber hängend an einem Faden und verwandelt in eine Spinne:

„. . . et extemplo, tristi medicamine tactae,
Defluxere comae, cumque his et naris et auris;
Fitque caput minimum, toto quoque corpore parva est.
In latere exiles digiti pro cruribus haerent;
Cetera venter habet, de quo tamen illa remittit
Stamen, et antiquas exercet aranea[2] telas.“

Auch Hans Sachs hat diese aus der Antike stammende Metamorphose dargestellt:

---

1) Ovid: Metamorphosis VI, 1—145.

2) Nach Menge: Lateinisch-Deutsches Schulwörterbuch[2]: *aranea* = Spinne, aus *arāgnea,* zu griechisch ἀράχνη; cf. auch ἄρκυς. Nach Benselers Griechisch-Deutsches Schulwörterbuch[13]: ἡ ἄρκυς (verw. *ark* spinnen, siehe ἀράχνη) = Netz, Fessel, übertr. poet. Fallstrick, drohende Gefahr.

„Aragne war mein rechter nam;
Pallas war meiner künst gram,
das sie mich in ein spinn verkeret“ *(G)*.

Während bei Ovid Arachne (Spinne!) erst nach dem Wettkampf in eine Spinne verwandelt wird, steht in zwei Sagen die reine, gottesfürchtige Jungfrau Maria, die Mutter Jesu, als Spinnerin bereits der hochmütigen Spinne (Mannweib) feindschaftlich gegenüber. Die Sagen lauten (nach Dähnhardt, Bd. 1, S. 253 u. 254):

a) „So schöne Fäden spinnen wie die hl. Jungfrau konnte niemand. Die Spinne aber sagte, sie spänne schöner und viel geradere Fäden! Und sie spann auch und hing sich an ihrem Gespinst auf und sagte der hl. Jungfrau, sie solle sich auch an das ihrige hängen. Da sprach die hl. Jungfrau: ‚Nun sollst du auch dann an deinem Gespinst hängen, wenn du es nicht willst!‘ Seitdem hängt die Spinne immer an ihrem Gespinst! Auch das sagte die hl. schöne Jungfrau Maria noch, daß verflucht sei im Himmel und auf Erden, wer die Spinne nicht tötet.“

b) „Vor langer Zeit hat die Mutter Gottes lange, sehr feine Fäden gesponnen. Die Spinne saß in der Ecke, schaute dieser Arbeit zu und sagte spöttisch, sie könne einen noch dünneren Faden spinnen. Wirklich war der von der Spinne gewobene Faden dünner, länger und gleichmäßiger. Zur Strafe gab Gott der Spinne Gift.“

Von einer mehr auf Volksglauben beruhenden Auffassung der Entstehung der Spinne berichtet Megenberg *(G)*: „. . . ez werdent auch spinnen ân unkäusch ausz faulen dingen, sam ausz dem klainen staub, der in der sunnen fleugt, wenn der erfault, und aus des menschen spaicheln, die er wirft sô er gezzen hat.“

Kehrseite zu dieser Geburt der Spinne aus dem Munde (wir können den Gedanken des bereits erwähnten Zusammenhanges von Spinne und Perversion nicht umgehen) ist ihre Rückkehr in den Mund:

„Von der Kindheit auf, wie noch jetzt als
Geist, stets fühlt' ich entsetzlichen Abscheu
vor Spinnen, und floh dies häßliche Tier
weit mehr als Laster und Ehbruch.
Als abends ich einst samt meinem
Gemahl, dem behaglichen, saß an der Tafel,
spann plötzlich, o weh! sich ein solches
Getüm von der Decke herab in den Mund mir.“ Platen *(G)*.

Ebenso: „. . . bis sich . . . eine Giftspinne wie ein Grubenfahrer an ihrem Faden herabläßt in das Bergwerk deines staunend geöffneten Mundes.

Es erhebt sich ein unwirsch Prusten und Spucken . . . und das Ende des Waldtraumes ist: Der ‚Herr der Welt' nimmt vor der kleinen Spinne die Flucht" (Lienhard: Wasgaufahrten. *G*).

Eine eigene reizvolle Studie würde es sein, die Spinneneinstellung des Dichters, — auch eines „Herrn der Welt" — der ja im allgemeinen ein großer Frauenverehrer ist (und es auch dann bleibt, wenn er als Frauenverächter seine Liebe in Haß gekehrt), zu untersuchen. Oft zeigt sich bei ihm eine besondere Sympathie für dieses geächtete Tier. So entrüstet sich Schopenhauer über die „Schandtat" eines „Mannes Gottes" (Parerga und Paralipomena: Über Religion, § 177): „. . . wirklich empörend ist es, wenn der so überaus christlich gesinnte und fromme Jung-Stilling in seinen „Szenen aus dem Geisterreich", Bd. 2, Sc. 1, S. 15, folgendes Gleichnis anbringt: „Plötzlich schrumpfte das Gerippe in eine unbeschreiblich scheußliche, kleine Zwerggestalt zusammen, so wie eine große Kreuzspinne, wenn man sie in den Brennpunkt eines Zündglases bringt und nun das eiterähnliche Blut in der Glut zischt und kocht."

Demgegenüber scheint aber auch Schopenhauer nicht unberührt geblieben zu sein vom „grenzenlosen Abscheu, Entsetzen und Grausen", das einem beim Anblick der Spinnen befällt. Aber er erkennt ganz richtig, daß diese Abneigung in einer „tieferen, metaphysischen und geheimnisvollen (sagen wir unbewußten) Beziehung seinen Grund" habe. Es ist so, als ob die verdrängte Liebe zum Weibe sich im Ersatz, gleichsam im Fetisch, im Symbol sich auszuwirken vermöchte — immerhin nur als Perversion. Deutlich klingt dies durch in einer Stelle in P. Voivenels Buch: „Remy de Gourmont, vu par son médecin" (Paris 1924), wo mit Bezug auf die *„sensuels cérébraux"* gesagt wird: *„Leurs dérèglements à eux se passent dans leurs rêves et leur perversité apparente est fonction de leur ingénuité."* Und als Fußnote dazu: *„Je ne suis pas sûr que le Divin Marquis n'ait pas été un chaste. Diable! il a passé vingt-cinq années de sa vie en prison . . . avec, comme compagne, une araignée"* (*Voir:* Paul Voivenel: Les Allemands et le marquis de Sade. — Le Progrès médical, 17-2-1917).

Selbst nach dem Tode des Dichters bleibt die Spinne seine Gefährtin. Charles Baudelaire läßt den *„poète maudit"* durch einen guten Christen begraben (Fleurs du mal, N° LXXII: Sépulture d'un poête maudit):

„A l'heure où les chastes étoiles
Ferment leurs yeux appesentis,
L'araignée y fera ses toiles
Et la vipère ses petits."

Und so wie die Spinne dort im Leben, hier im Sterben Gefährtin, bekundet ihr der Schweizer Dichter H. Federer[1] in der Identifikation mit dem heiligen Franz von Assisi seine Liebe zwischen Leben und Sterben, läßt den harrenden Papst seiner und des Todes warten, wird zu ihrem sorgenden Diener, zum Spinner „irdischer Lebensfäden", ehe er die „himmlischen" zieht, ehe er den Erlösungsbedürftigen sterben läßt.

Manchmal wird der Dichter oder Denker selbst mit der Spinne verglichen. So sagt Eugen Marsan in „Les cannes de M. Paul Bourget" (Paris 1924) von Baudelaires Gangart: „. . . *une démarche saccadée qu'on lui vit longtemps, qui le faisait comparer à une araignée*" (p. 216).

Hamann sagte mit Bezug auf die Werke, daß den Spinnen und ihrem Bewunderer Spinoza die geometrische Bauart natürlich sei, und es ist ja wohl nicht Zufall, daß man gerade einem Menschen, der, wie Spinoza, im höchsten Grade einsam und verlassen ist, nachredete, er halte Umgang mit Spinnen. Dem Einsamen, dem das Weib, die natürlichste Gefährtin, fehlt, wird dessen bereits aus der Antike bekannter Ersatz, das Totemtier, die Spinne, beigegeben.

Und so wie höchste Lebenslust und Tod sich eng berühren, treten im gesunden Weibe, dem Liebe und Leben spendenden und in der vergiftenden Spinne die krassesten Gegensätze uns verkörpert und gepaart entgegen. Weib und Spinne gehören zusammen wie Leben und Tod.

In klassischer Weise hat H. v. Hofmannsthal[2] in dem Gedichte „Der Jüngling und die Spinne" diesen Zusammenhang zur Darstellung gebracht. Der Jüngling schwärmt:

> „Sie liebt mich! Wie ich nun die Welt besitze
> ist über alle Worte, alle Träume."

Er schwebt im All, fühlt sich als Ganzes in wachsender Trunkenheit, — da aber tritt er ans offene Fenster, das mit hellem Mondlicht angefüllt und von den Schatten wilder Weinblätter eingerahmt ist. Währenddem krabbelt unter seinen Augen aus dem Dunkel eines Blattes eine große Spinne mit laufenden Schritten hervor und umklammert den Leib eines kleinen Tieres. Es gibt in der Stille der Nacht einen äußerst leisen, aber kläglichen Laut, und man meint die Bewegungen der heftig umklammernden Glieder zu hören. — Der Jüngling muß zurücktreten. Rausch und Traum klingen

1) H. Federer: Das letzte Stündlein des Papstes. Heilbronn 1914.

2) H. v. Hofmannnsthal: Die Gedichte und kleinen Dramen. Im Inselverlag zu Leipzig 1912. S. 31 u. 32.

ab. Sein Blut muß ebben vor häßlicher Gewalt und Tod. Auch er will sich der Gewalt überlassen, will Schmerzen leiden, Schmerzen zufügen — will leben.

Der Jüngling erlebt in höchster Auswirkung des Lebenstriebes, in der Liebe zum Weibe, in der Vereinigung mit ihr, das Ganzwerden — aber zugleich den Tod, denn Lieben ist Sterben. Wenn auch Lebenstriebe und Todestriebe in ewigem Kampfe im Individuum wüten, so haben sie doch dasselbe Ziel: Die Wiederherstellung des wunschlosen paradiesischen Zustandes, ähnlich dem im Mutterleib erlebten. Diese Vereinigung entspricht der höchsten Wunscherfüllung, bedeutet aber gleichzeitig durch die Wiederholung des Geburtstraumas auch den Tod. Die Urform des Tabu, das Tabu des Weibes, findet so seine Erklärung. Es verleiht höchste Lust, das leidlose Dasein, und verleiht höchsten Schmerz, den Tod.

In der Spinne begegnet uns auch in Hofmannsthals Gedicht die Verkörperung der schrecklichen, zerstörenden und todbringenden Macht im Weibe, als der Würgerin, als der Schuldbeladenen, die bei der Geburt das Kind „hervorwürgt". Die schrecklichste Plage, die der israelitische Gott über Ägypten ausgießen konnte, war die Aussendung des Würgengels. Würgengel und (schwarze) Spinne, beide die Pest bedeutend, werden somit als die schrecklichsten Dienerinnen des Todes mit dem Geburtstrauma,[1] von dem sich der Mensch eben nie restlos zu befreien vermag, verbunden.

Auch im Koitus, im unbewußten Versuch der Wiedervereinigung mit der Mutter, erlebt der Mann einen Akt extremer Ambivalenz, erlebt höchste Spannung der Lebenstriebe und erlebt in der folgenden todähnlichen Ermattung den kurzen Sieg der Todestriebe. So wie das Weib den Mann im Liebesakt mit seinen Gliedern umschlingt, um ihn in sich aufzunehmen, so umschlingt die Spinne ihr Opfer, das sie sich einverleibt.[2]

In dem Buche „L'oeuvre du Divin Arétin" (deuxième partie, Paris 1923, p. 237 et 238) ist in derselben Erkenntnis dieser Zusammengehörigkeit, die Spinne mit der Kupplerin verglichen worden:

„*Je veux te raconter les moindres vétilles, parce qu'il n'y a pas de doute que la maquerelle doive parfois ressembler à l'araignée; s'il arrive que ses projets soient renversés, elle les reprend comme l'araignée refait sa toile à*

1) O. Rank: Das Trauma der Geburt. 1924.

2) Marcel Schwob erzählt in seinem Buche „Coeur Double" (Paris 1891) eine ausgezeichnete Phantasie, betitelt „Arachne", in der er mit verblüffender Geschicklichkeit Spinne und Weib identifiziert und sie zu Spinnerinnen und Verderberinnen seines Lebensfadens macht.

l'endroit rompu. De même que l'araignée reste tout un jour pour attraper une mouche, ainsi la maquerelle doit guetter immobile, pour attraper n'importe qui, et, l'occasion se présentant, elle en tire aussitôt profit, comme l'araignée se jette sur le moucheron tombé dans ses fils; le gibier a beau n'être pas bien gros, qu'importe! suffit qu'on puisse becqueter une bouchée. Quand la maquerelle parvient à se faire héberger à crédit, grâce à la bêtise de quelqu'un, elle suce le sang de la bourse, comme l'araignée suce le sang des mouches qu'elle attrape. L'araignée est toujours éveillée: la maquerelle de même; l'araignée court au moindre fétu qui vole sur la toile: la maquerelle court immédiatement ouvrir à qui frappe à sa porte, et toujours guette, comme guette l'araignée."

Vielleicht beruht auch der Aberglaube, daß die Spinnen sich auf das Haupt der Schlangen herablassen, um diese durch einen Biß zu töten, auf der unbewußten Analogie mit dem Weibe. So wie das männliche Glied beim Liebesakt im Weibe „stirbt", so tötet die Spinne das uralte Penissymbol, die Schlange. Wir erinnern uns, daß Theodor, der Knabe, den Schlangengott durch die Spinne töten ließ. Ferner finden wir bei Megenberg *(G)* die Stelle: „. . . diu spinn hât die art, dass sie sich an ainem vadem wigt auf der slangen haupt, wô sie dass under ainem paum aufrecket an den schaten, und peisst die slangen so krefticleich, dass sie ir dass Hirn begreift uuz in den tôt . . ." Und ähnlich: „. . . uber dieser betrachtung leesz sich eine spinne aus der decke des zimmers etliche mal an einem fedeme auf Sentiens brief herunter, und stach in selbten, wie sie auf die schlangen zu thun und sie zu töten pflegen" (Lohenstein, *G*).

Was schon der mittelalterliche Philosoph und Okkultist Agrippa von Nettesheim aussagte:[1] „Jedes Ding hat etwas Furchtbares, Schreckliches, Feindliches und Zerstörendes, und dagegen etwas Freundliches, Freudiges, Stärkendes und Erhaltendes", das gilt vor allem auch in bezug auf die Spinne. Sie ist in außerordentlichem Maße Tabu, ist einerseits heil- und anderseits todbringend. Sie tötet nicht nur durch ihr Gift, das sie angeblich aus den Blumen gewinnen soll (Fastnachtspiele, *G*), sondern sie macht unter gewissen Umständen den Menschen gegen jedes Gift immun. „. . . wie wol die Spinnen auch so gar ein böses Ding an ihm selber nicht seyn . . ., sintemal der gemeine Mann hält dafür, dasz sie alles Gifft des Hauses aufflesen, und das bey sich behalten" (Coler, *G*). Ferner: „. . . nicht weniger soll von diesen großen Spinnen (Kreuzspinnen), wenn sie recht vollkommen

1) Zitiert bei A. Arndt: Über Tabu und Mystik. Imago X, 2/3.

und zu rechter Zeit aufgefangen, in ein Büchslein getan und darin Jahr und Tag verschlossen gehalten werden, bis sie sich in sich selbst verzehrt, ein gesprengkelt Stein erwachsen, der dem Gift widersteht“ (Oecon. Lex., *G*). Und Hans Sachs sagt in einer Fabel *(G)*:

„die weil die pawren mich auch lieben,
weil die alten zeitten jahen,
ich thu die pösen dempf aufahen.“

Selbst vor der Pest, welche durch die Spinne (wenigstens bei Gotthelf) verkörpert wird, bewahrt sie: „. . . eine dergleichen Spinne in einer Haselnußschale am Halse getragen, soll für die Pest bewahren“ (Oecon. Lex., *G*).

Sogar das Netz, das das Opfer einfängt und doch anscheinend nur Verderben bringt, kann als Heilmittel dienen: „. . . wer der spinnen netzel über ein frisch wunden legt, dem geswilt diu wund niht und faulet auch niht“ (Megenberg, *G*).

Auch als Wetterprophet tritt die Spinne auf: „. . . wenn die spinnen iren netzel höher ziehent, daz ist ain zaichen, daz ez regenen wil“ (Megenberg, *G*) „. . . diu spinn webt sô daz weter lauter ist, niht wenn ez trüeb ist“ (Megenberg, *G*) „. . . nimmt an s. Michelstag der eychopffel war, haben sie spinnen, so kommet ein bosz jahr, haben sie fliegen, ein milds“ (Fischart, *G*).

Das ambivalente Verhalten zur Spinne äußert sich auch darin, daß sie bald als Glücks-, bald als Unglückstier auftritt:

„Spinne am Morgen,
viel Müh und Sorgen;
Spinne am Abend,
erquickend und labend.“

Im allgemeinen aber wird doch die Spinne gehaßt und gefürchtet, und zwar ohne Rücksicht auf bestimmte Arten. Berührung, Stich oder Biß vergiften. Man ist ihr feind (spinnefeind sein): „. . . das wissen die frawen und junckfrawen zu dem aller basten, was glatter wort man inen gibt, und wan sie dan betrogen werden, so werden sie dan als feint als einer spinen, wan sie zu schanden kumen“ (Pauli: Schimpf und ernst, Oesterley, *G*). Die Spinne ist ein Ausdruck des Ekels und des Widerwillens: „daß auf diesem weiten Erdenrund kein Geschöpf so zuwider ist, als eine Spinne und ein altes Weib“ (Schiller, Räuber, *G*) „. . . Vor einer Spinne schütteln wir uns, aber das schwarze Ungeheuer Verwesung drücken wir im Spaß in die Arme“ (Schiller, Kabale und Liebe, *G*). Oft wird die Spinne auch als beliebtes Schreckmittel verwendet: „. . . ein paar Tage darauf reitet die

östreichische Patrouille gegen das Städtlein am Galgen vorbei, da sagt einer zu dem andern: ‚Es lauft dir eine Spinne am Hut, so groß wie ein Taubenei', so zieht der andere vor den Gehenkten den Hut ab" (Hebel, *G*).

Die Spinne ist wie kaum ein anderes Tier dem Menschen in äußerst starkem Ausmaße Tabu. Es kann wohl nicht dem Zufall allein zugeschrieben werden, wenn in einem Bildwerk: W. Michel: „Das Teuflische und Groteske in der Kunst" (Piper & Co. 1919) keine einzige Spinnendarstellung sich findet.

Unsere Proben aus Mythus, Volksglauben, Kunst u. s. f., trotzdem wir nur eine sehr beschränkte Auswahl bringen konnten, trugen doch dazu bei, uns noch mehr von der engen Zusammengehörigkeit der Spinne und des Weibes zu überzeugen und uns näher über das Tabu des gefürchteten Insektes zu orientieren.

* * *

Versuchen wir, als Abschluß dieses Kapitels über „die Entwicklung der Herrschaft des Mannweibes" nach dem biogenetischen Grundgesetz, noch einen kurzen Vergleich der ontogenetischen Entwicklung des Mädchens zum Weibe mit der Phylogenese:

Der reinen autoerotischen und narzißtischen Phase des Mädchens, während welcher auch das Objekt ins Ich einbezogen wird, entspräche die Periode des Matriarchats, in der die Einheit der menschlichen Psyche noch nicht gesprengt, der Subjekt-Objektgegensatz sich noch nicht gebildet hat. Für die von Freud[1] angenommene Latenzperiode des Kindes eine nachweisbare Parallele in der Menschheitsentwicklung zu finden, dürfte schwer fallen. Für das Weib ließe sich vielleicht dafür die Urvaterherrschaft, welcher es sich mit Einschränkung seiner eigenen Natur beugen muß, einsetzen. Auf sichererem Boden bewegen wir uns, wenn wir für die Phase des Mädchenalters, während welcher das Mädchen einer ausgesprochenen Klitorissexualität frönt, sowie für die Phase in der sie durch die eigentliche Vaginasexualität ersetzt wird, Parallelen der Phylogenese suchen. Der Periode der Klitorissexualität, jener nachweisbar typisch männlichen Auswirkung, entspräche die aus der Identifikation mit dem Urvater entwachsene Periode der Weiberherrschaft. Klitoris und der dem Urvater geraubte Phallus spielen dieselbe mächtige Rolle. Mit der Pubertät beginnt bei normalem Verlauf die Ersetzung der Klitorissexualität durch die Vaginasexualität. Das Mädchen wird zum Weib und zur Mutter. Der Prozeß

1) Freud: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie (Ges. Schriften, Bd. V).

entspricht der in der Geschichte immer wiederkehrenden Entmannung der amazonenhaften Jungfrau, die jede Verleugnung ihrer weiblichen Wesenheit, jede Vermännlichung, mit einem Verlust ihrer Vitalität, mit der Kapitulation und der Hingabe an den Mann bezahlen muß.

Wir haben mit diesem Kapitel einige Einsichten in die erschütternde Tragik der Empörung des Weibes gegen den Mann gewonnen. Die Wucht dieser Tragik erscheint uns um so größer, als die Empörung des Weibes, begleitet von der Entfremdung der eigenen Natur, der Illusion folgt, dem Manne gerade jenes Streben, das auf Erschaffung, Schöpfung — also auf Identifikation mit echt weiblichen Funktionen — hinzielt, nachzuahmen.

* * *

D

Verdrängung und Periode der Vaterreligion

1

Mit dem Opfer des eigenen Lebens hat das mütterlich ergebene Weib zur Rettung ihrer Kinder die schwarze Spinne im Fensterpfosten eingesperrt. Es hat die Männer der Talschaft vom Fluche der Weiberherrschaft befreit, indem es selbstlos alle Macht preisgibt und entsprechend der Ureinstellung des Weibes wieder die dienende Rolle der Helferin und Beschützerin einnimmt. Es entspricht der naturnotwendigen inneren Wandlung des Weibes, wenn Gotthelf die Rettung erstmals vom Weibe selbst ausgehen läßt. Was für Folgen diese Wandlung und Rettung nach sich zieht, werden wir aus der weiteren Wiedergabe der schwarzen Spinne ersehen.

Bevor der Großvater seine Sage weitererzählt, erhebt sich ein allgemeines Gespräch über die Spinne, dessen Stoff die Furcht vor ihr ist. Die Gesellschaft beginnt von neuem zu essen: . . . *„zwei glänzende Schinken prangten, gewaltige Kalbs- und Schafbraten dampften, frische Züpfen lagen dazwischen, Teller mit Tateren (Torten), Teller mit dreierlei Küchlene waren dazwischen gezwängt, und auch die Kännchen mit dem süßen Tee fehlten nicht.“* Schließlich wird der Großvater aufgefordert, seine Sage fertig zu erzählen. Er berichtet:

„Als die Leute die Spinne eingesperrt wußten . . . da soll es ihnen gewesen sein, als seien sie im Himmel und der liebe Gott mit seiner Seligkeit mitten unter ihnen, und lange ging es gut. Sie hielten sich zu Gott und flohen den

Teufel, und auch die Ritter, die frisch eingezogen waren ins Schloß, hatten Respekt vor Gottes Hand... Sie (die Großmutter) *lehrte ihre Enkel: hier sei die Spinne gebannt durch Gott Vater, Sohn und heiligen Geist, solange diese drei heiligen Namen gelten in diesem Hause, solange in diesen drei heiligen Namen an diesem Tische gegessen und getrunken werde, so lange seien sie vor der Spinne sicher und diese fest im Loche . . . Hier an diesem Tische, hinter ihnen die Spinne, werden sie nie vergessen, wie nötig ihnen Gott und wie mächtig er sei; so mahne sie die Spinne an Gott und müsse, dem Teufel zum Trotz, ihnen zum Heil werden. Ließen sie aber von Gott, und wäre es hundert Stunden von da, so könnte die Spinne sie finden oder der Teufel selbst . . . Die schreckliche Lehre war den Menschen zu Herzen gegangen, sie hielten fest an Gott; was sie taten, taten sie in seinem Namen . . . So schwanden viele Jahre in Glück und Segen.*" Darob vergaßen die Leute aber Gott. „*So wurden . . . Hochmut und Hoffart heimisch im Tale, fremde Weiber brachten und mehrten beides . . ., ja selbst an die heiligen Zeichen wagte die Hoffart sich . . . Um Gottes Gebote bekümmerte man sich nicht, seines Dienstes, seiner Diener spottete man; denn wo viel Hoffart ist oder viel Geld, da kömmt gerne der Wahn, daß man seine Gelüsten für Weisheit hält, und diese Weisheit höher als Gottes Weisheit. Wie sie früher von den Rittern geplagt worden waren, so wurden sie jetzt hart gegen das Gesinde und plagten dieses . . . Fast zweihundert Jahre waren verflossen, seit die Spinne im Loche gefangen saß, da war ein schlau und kräftig Weib hier Meister, sie war keine Lindauerin, aber doch glich sie Christine in vielen Stücken . . ., der Hoffart, dem Hochmute ergeben und hatte einen einzigen Sohn; der Mann war unter ihrer Meisterschaft gestorben. Dieser Sohn war ein schöner Bube, . . . sie hatte ihn auch gar lieb, aber sie ließ es ihn nicht merken. Sie meisterte ihn jeden Schritt und Tritt, und keiner war ihr recht, den sie ihm nicht erlaubt, und längst war er erwachsen und durfte nicht zur Kameradschaft und an keine Kilbi ohne der Mutter Begleit. Als sie ihn endlich alt genug glaubte, gab sie ihm ein Weib aus ihrer Verwandtschaft . . . Jetzt hatte er zwei Meister statt nur einen, und beide waren gleich hoffärtig und hochmütig . . . und wenn er freundlich war und demütig, wie es ihm wohl anstund, so erfuhr er, wer Meister war . . . Er sagte, wie er es meinte, aber seine Weiber hießen ihn schweigen, und weil er ihr Knecht war, so schwieg er auch, weinte aber oft bitterlich, wenn sie es nicht sahen.*" Die Weiber erzwingen es, daß ein neues Haus gebaut wird. Sie freuten „*des neuen Hauses sich, wurden alle Tage hoffärtiger, dachten an die Spinne nicht, sondern führten im neuen Hause ein üppiges, arbeitsloses Leben mit Putzen und Essen, kein Mensch konnte es ihnen treffen, und an*

Gott dachten sie nicht . . . wenn Christen dasselbe (das Gesinde) *auch unter seiner Aufsicht haben wollte, so duldeten die Weiber es nicht und schalten ihn, die Mutter aus Hochmut hauptsächlich, das Weib aus Eifersucht zumeist . . . Wie die Hoffart der Meisterweiber keine Grenzen mehr kannte, so hatte der tierische Übermut des Gesindes keine Schranken mehr . . . Sie . . . höhnten jeden Gottesdienst, leugneten alle höhere Gewalt und plagten auf alle Weise den Priester, der strafend zu ihnen geredet hatte; kurz, sie hatten keine Furcht mehr vor Gott und Menschen und taten alle Tage wüster . . . da fiel es einem* (Knecht) *ein, mit der Spinne im Loche die Mägde zu schrecken oder zahm zu machen. Er schmiß Löffel voll Habermus oder Milch an den Zapfen und schrie, die drinnen werde wohl hungrig sein, weil sie so viel hundert Jahre nichts gehabt.*" Später fing er an „*mit dem Messer gegen das Loch zu fahren, mit den gräßlichsten Flüchen sich zu vermessen, er mache den Zapfen los . . . Er konnte sanft tun wie ein Lamm und reißend wie ein Wolf . . . solche sollen den Weibsbildern aber gerade die liebsten sein . . . Den Meisterweibern war er unter allen alleine recht, er alleine war oft im obern* (neuen) *Hause, dann taten unten die Mägde wüst; sobald er es merkte, steckte er sein Messer an den Zapfen und begann sein Drohen, bis die Mägde zum Kreuze krochen . . .*

Es nahte Weihnacht . . . Sie begannen den heiligen Abend mit Fluchen und Tanzen, mit wüstern und ärgern Dingen . . . sie schändeten alle Speisen, lästerten alles Heilige; der genannte Knecht spottete des Priesters, teilte Brot aus und trank seinen Wein . . . Da stach er mit dem Messer ins Loch . . . weil er das Gleiche schon manchmal getrieben . . . so griff er in halber Raserei nach einem Bohrer . . . drehte mit wildem Stoße den Bohrer in den Zapfen hinein . . . ein roter Glutstrom brach aus dem Loche hervor, und mittendrin saß groß und schwarz, aufgeschwollen im Gifte von Jahrhunderten, die Spinne und glotzte in giftiger Lust über die Frevler hin, die versteinert in tödlicher Angst kein Glied bewegen konnten, dem schrecklichen Untiere zu entrinnen, das langsam und schadenfroh ihnen über die Gesichter kroch, ihnen einimpfte den feurigen Tod."

2

Damit, daß die Mutter den Sieg über das Mannweib (Spinne) erlangt, werden die Männer dem Weibe gegenüber aus ihrer kämpfenden Situation befreit und finden wieder ihre frühere Sohneseinstellung, mit dem Unterschiede zwar, daß sie nun das Ideal des Urvaters, von dem sie sich nicht mehr zu lösen vermögen, in ihrer Brust tragen. Die Verwirklichung des Ideals ist ihnen aber versagt, sie verzichten auf Besitz und Allmacht, projizieren diese begehrten Eigenschaften des Urvaters in den nach seinem Bilde

idealisierten Gottvater und stehen nun auch ihm gegenüber im Sohnesverhältnis. Der Urvater waltet in der Vergottung weiter über ihnen als ihr selbsterrichteter Schutz, geschaffen gegen eine neue Entfesselung des Begehrens und Ringens um den Besitz des Weibes und damit gegen eine neue Knechtung durch das Weib. Gotthelf preist in allen Tönen die Wohltat der Gottesfurcht, die die Spinne in ihrem Loche in Schach halte. Die Einhaltung der Tabuschranke verhütet die Entfesselung der Begierden und den damit verbundenen Hader und Streit. Die Verdrängung der Begierden wird aber mit der Einkehr von Wohlstand ins Volk wieder gehoben. Man hält *„seine Gelüste für Weisheit, und diese Weisheit höher als Gottes Weisheit“*. Man lebt sich nach dem Vorbild des Urvaters — der „blonden Bestie“, wie wir nach Nietzsche ihn nennen könnten — aus, . . . *„wie sie früher von den Rittern geplagt worden, so wurden sie jetzt hart gegen das Gesinde und plagten dieses“* (S. 51).

Die Periode der Vaterreligion hat ihr Ende gefunden, die Identifizierung mit dem Urvater wird verwirklicht. In der Person des teuflischen Knechtes, der alle Mägde, ja selbst die Bauernweiber in seinen Bann zwingt, tritt der neue Übermensch auf, der die Rolle des Urvaters mit gutem Erfolge wieder spielt. Aber gerade er kommt am ersten durch die Spinne zu Fall, während sie den Meister, der in der dienenden Sohnesstellung geblieben, verschont. Gegenüber der mit wachsender Ausschweifung, wilder Hingabe an das ungehemmte Triebleben und mit vermehrten Machtansprüchen sich auslebenden Welt mußte der gottesfürchtig und dienstfertig gebliebene Meister in untergeordnete Stellung kommen. Er bleibt der abhängige Sohn seiner Mutter und seiner Frau. Das Weiberregiment tritt wieder auf den Plan. Die Befreiung der Spinne ist nur die symbolische Darstellung der gesteigerten Machtausübung des Weibes, stellt seine Befreiung aus der Verdrängung dar. Die Periode der Vaterreligion wird wieder durch eine Weiberherrschaft (die Wiederkehr des verdrängten Triebhaften, des Es), die, wie wir sehen werden, sich zwischen Vaterreligion und Sohnesreligion einschiebt, abgelöst. So wie im einzelnen Familienleben da, wo der Vater stirbt, der Sohn ihn aber noch nicht zu ersetzen vermag, die Mutter die führende Stellung übernimmt, so sehen wir in der Geschichte immer während des Überganges von einer Vater- zur Sohnesherrschaft das Weib bestrebt, sich eine Vorzugsstellung zu erobern. Immer aber scheitern diese Versuche in dem Augenblick, da der Sohn in der Identifizierung mit dem (Ur-) Vater sich das Weib unterwirft. Christine hatte sich mit dem Sohne (Teufel) verbunden, um den Vater (Ritter) seiner Macht zu berauben. Das

Nichtanerkennen dieses Sohnes als Vater, d. h. Christines eigenes Verharren in der Vateridentifikation, hat die Wandlung zur schwarzen Spinne zur Folge. Ihre Herrschaft aber wird gestürzt durch den Sieg des mütterlichen und opferfreudigen Weibes, gelangt aber wieder zur Entfaltung mit der Befreiung durch den Knecht, *„der lachte wie der Teufel selbst"*, der, wie zuvor der Teufel, (Ur-) Vaterrechte sich aneignen will und darum das Weib (Spinne) aus seiner Zwangslage befreit, in ihm alle verdrängten Triebe wieder weckt, um selbst zu genießen, zu besitzen, ja, mit der restlosen Entladung der Potentiale, im *„roten Glutstrom"*, der aus dem Loche hervorbricht, in der feurigen Umarmung, die höchste Lust, den Tod zu erleben.

Wie früher der Teufel mit dem flammenden und zwitzernden roten Bärtchen (Penissymbol) im Kuß (Koitus) das Weib gewann, so auch der Knecht, indem er den Bohrer (Penis) ins Loch stößt, aber die Eroberung bedeutet für beide Entäußerung und Hingabe im Liebesakt, bedeutet Tod. Auch der Teufel ist ja mit dem Siege der Vaterreligion „tot". Er erlebt erst in der Person des Knechtes wieder seine Auferstehung.

* * *

E

Wiederkehr des Verdrängten. Neue Weiberherrschaft

1

Eigentlich setzt die neue Herrschaft des Weibes nicht erst mit der Befreiung des Dämonischen, der Spinne, ein, sondern wie wir im letzten Kapitel darstellten, bereits mit der Einkehr des Wohlstandes im Tal. Besitz ist Macht und entbindet von aller Abhängigkeit. Die Urvatergelüste können wieder realisiert werden. Das Weib mit seiner entfesselten Erotik erhält als Brennpunkt, auf den sich alle Strahlen heißen Begehrens sammeln, Vorzugsstellung, Macht und Übermacht. Der Mann gerät in Abhängigkeit und muß schließlich, wie Gotthelf dies in dem Einzelschicksal des teuflischen Knechtes darstellt, dem von ihm selber entfesselten Dämon im Weibe erliegen. Das Verdrängte ist nicht, wie dies in der psychoanalytischen Behandlung geschieht, durch Abreaktion, durch affektive Neutralisierung befreit, aufgelöst, bewußt gemacht worden, sondern hat seinen Rückweg über das Krankheitssymptom — in Gotthelfs Novelle als „schwarze Spinne" symbolisiert — gefunden. Die schwarze Spinne ist das durch das Trauma (Teufelsempfäng-

nis) erkrankte, das verdrängende und verdrängte, nicht das geheilte, das gesunde Weib. Wir werden vernehmen, daß es dem frommen Prediger Gotthelf letztlich nicht an der Heilung des Trieblebens und nicht an der Erlösung des Weibes, sondern an der endgültigen Verdrängung beider — nach dem Vorbilde seines Meisters, Jesus von Nazareth — gelegen ist. In der Person Christens (des Christen, eigentlich Christian), des Meisters, schuf der gottesfürchtige Lützelflüher Pfarrer ein getreues Abbild Christi, des Begründers der ausgesprochensten Sohnesreligion. Wie Christus, so nimmt auch Christen die Schuld zur Sühne der Erbsünde auf sich und gibt sich selbst zum Opfer dar, um die Talschaft zu retten.

Hören wir Gotthelfs eigene Schilderung:

Der schwarze Tod war befreit. *„Wie in hundertjähriger, aufgeschwellter Lust flog die Spinne durch die Talschaft, las zuerst die üppigsten Häuser sich aus, wo man am wenigsten an Gott dachte. . . . schneller, giftiger als das frühere Mal war die Spinne jetzt . . . sie tat, wo sie konnte, viele auf einmal ab. Darum lauerte sie am liebsten auf die Züge, welche die Toten zur Kirche geleiten wollten . . . Mann um Mann fiel nieder, bis der ganze Zug der Begleitenden am Wege lag und rang mit dem Tode . . . Da wurden keine Toten mehr zur Kirche gebracht, niemand wollte sie tragen, niemand geleiten; wo der Tod sie streckte, da ließ man sie liegen.*

Verzweiflung lag überm ganzen Tale. Wut kochte in allen Herzen, strömte in schrecklichen Verwünschungen gegen den armen Christen aus; an allem sollte jetzt er schuld sein . . . Auf einmal wußten alle, daß der Meister für sein Gesinde mehr oder minder verantwortlich sei, daß er wachen solle über Beten und Essen, wehren solle gottlosem Leben, gottlosen Reden und gottlosem Schänden der Gaben Gottes. Jetzt war allen auf einmal Hoffart und Hochmut vergangen, sie taten diese Laster in die unterste Hölle hinunter . . . und überredeten sich selbst, sie seien immer gleich fromm gewesen, und an ihnen fehlte es nicht . . . Christen allein unter ihnen allen sollte gottlos sein, und Flüche wie Berge kamen von allen Seiten auf ihn her. Und war er doch vielleicht unter allen der Beste, aber sein Wille lag gebunden in seiner Weiber Willen, und dieses Gebundensein ist allerdings eine schwere Schuld für jeden Mann, und schwerer Verantwortung entrinnt er nicht, weil er anders ist, als Gott ihn will. Das sah Christen auch ein, darum war er nicht trotzig, pochte nicht, gab sich schuldiger dar, als er war; aber damit versöhnte er die Leute nicht, erst jetzt schrien sie einander zu, wie groß seine Schuld sein müsse, da er so viel auf sich nehme, so weit sich unterziehe, es ja selbst bekenne, er sei nichts wert.

Er aber betete Tag und Nacht zu Gott, daß er das Übel wende, aber es ward schrecklicher von Tag zu Tag. Er ward es inne, daß er gut machen müsse, was er gefehlt, daß er sich selbst zum Opfer geben müsse, daß an ihm liege die Tat, die seine Ahnfrau getan. Er betete zu Gott, bis ihm so recht feurig im Herzen der Entschluß emporwuchs, die Talschaft zu retten, das Übel zu sühnen. . . . immer größer war der Sterbet, immer wilder die Wut der Überlebenden.

Mitten in diesen Schrecken sollte ein wildes Weib ein Kind gebären. Da kam den Leuten die alte Angst, ungetauft möchte die Spinne das Kindlein holen, als Pfand ihrer alten Pacht." Der Mann des Weibes machte sich auf den Weg zum Priester, kam aber nicht zurück. *„Da riß das Weib in der Wut der Verzweiflung vom Lager sich auf, stürzte hin nach Christes Haus, dem tausendfach Verwünschten, der betend bei seinen Kindern saß, des Kampfes mit der Spinne gewärtig . . . da fuhr er auf, er wußte erst nicht, war es Christine in ihrer ursprünglichen Gestalt . . . die Flut ihrer Verwünschungen ausgießend . . . Da überwallete der Schmerz ihr Fluchen, und ein Söhnlein war geboren vom wilden Weibe auf Christes Schwelle . . . Das unschuldige Kindlein hielt Christen in den Armen; stechend und wild, giftig starrten aus des Weibes verzerrten Zügen dessen Augen ihn an, und es ward ihm immer mehr, als trete die Spinne aus ihnen heraus, als sei sie es selbst. Da kam eine Kraft Gottes in ihn, und ein übermenschlicher Wille ward in ihm mächtig . . . Zur heiligen Weihe wollte er das Kindlein selbsten tragen, zur Sühne der Schuld, die auf ihm lag."* Ein armes Bübchen folgte ihm . . . *„am Kilchstalden . . . im Wege saß die Spinne, im Busche wankte rot ein Federbusch . . . Da rief Christen mit lauter Stimme zum dreieinigen Gott . . . es schwand die rote Feder, in Bübchens Arme legte er das Kind und griff, dem Herren seinen Geist empfehlend, mit starker Hand die Spinne . . . Glut strömte durch sein Gebein . . . Schrecklich war der Brand in seiner Hand, der Spinne Gift drang durch alle Glieder. Zu Glut ward sein Blut . . . er . . . hielt Gott fest vor Augen, hielt aus in der Hölle Glut . . . unter der Türe war das Weib. Als dasselbe ihn kommen sah ohne Kind, stürzte es sich ihm entgegen, einer Tigerin gleich, der man die Jungen geraubt . . . er . . . muß frei die Arme kämpfen, ehe es ihm gelingt, ins alte Loch die Spinne zu drängen, mit sterbenden Händen den Zapfen vorzuschlagen. Er vermags mit Gottes Hülfe."*

2

Die schwarze Spinne, an Weihnachten wiedergeboren, am Tage, der damit auch zum eigentlichen Geburtstage des sich opfernden Heilandes, Christen, wird, hält reichere Ernte als zuvor. Christen wird der unschuldig beschul-

digte Märtyrer. Wie in der Ödipus-Tragödie die Chorgenossen die Schuld des Verbrechens auf den Helden abwälzen, so wälzt auch hier die Masse des Volkes die Sünde der Überhebung gegen Gott, welche tiefster Grund zum Durchbrechen aller Dämme der Moral, zur Entfesselung des lüsternsten Auslebens und damit wieder zum Verbrechen am Urvater wird, auf Christen, den Gottergebenen ab. Wir begegnen hier denselben Situationen, die sich auch in der Passionsgeschichte Jesu mehrmals vorfinden. Christen, der tragische Held, wird wie Ödipus und wie Christus zur Übernahme der Schuld und der Erlöserrolle gedrängt. Im Opfertod wird das Verbrechen an Gott (= Urvater) gesühnt, indem die Masse den Sühnenden zum Heiligen, zum Gott erhebt und sich mit ihm identifiziert. Freud sagt vom Opfertod Christi:[1] „Die Versöhnung mit dem Vater ist um so gründlicher, weil gleichzeitig mit dem Opfer der volle Verzicht auf das Weib erfolgt, um dessen willen man sich gegen den Vater empört hatte." Bei Gotthelf wird uns diese Gleichzeitigkeit und Identität von Sühne, Opfertod, Triebverdrängung und Verzicht auf das Weib plastisch vor Augen geführt.

Wenn wir nun aber den Tod Christens, der in der Berührung mit der Spinne auch hier wieder, wie die Schilderung Gotthelfs uns ahnen läßt, als die Glut der Umarmung mit dem Weibe zu deuten ist [(die *„Glut der Hölle"*): Über das Hinabsteigen in die Hölle (Hel) als inzestuöse Vereinigung mit der Mutter, siehe Freud: Das Unheimliche. Imago, V. Jahrg. 1920 (Ges. Schriften, Bd. X) und Reik: Der eigene und der fremde Gott, S. 152)], so liegt auch in der Sühnetat, im Opfertod, eine verkappte Verwirklichung des tiefsten menschlichen Begehrens, der Wiedervereinigung mit der Mutter und, damit verbunden, der Absetzung des Vaters.

Während die erste Besiegung des Mannweibes, der Spinne, durch das eigentliche Mutterweib erfolgte, geschieht sie nun durch den Mann, der auf seine Vateransprüche verzichtet, der sich wieder als Sohn — durch ein Mannweib, einer zweiten Christine, gehemmt — mit seiner Mutter vereinigt. Mit diesem „Tod" in der Mutter verzichtet der Sohn freilich auf seine Gleichsetzung mit dem Vater und auf die Überhebung über ihn und verzichtet auf den Besitz des Weibes, aber — und darin liegt das Paradoxon und zugleich seine Auflösung — er „tötet" doch damit den Vater, indem er ihn seines Kindes und so auch der Vaterschaft beraubt, und er besitzt doch das Weib, die Mutter, indem er sich restlos und für immer mit ihr vereinigt.

* * *

1) Freud: Totem und Tabu.

F

Neue Verdrängung und Periode der Sohnesreligion

1

Über den Akt der neuen Einkerkerung der schwarzen Spinne haben wir uns geäußert. Es bleibt uns zum Schlusse noch die Aufgabe, seine Folgen für das weitere Zusammenleben der befreiten Bevölkerung zu betrachten:

„Eine höhere Hand schien seine (Christens) *Glut zu löschen, und laut betend schließt er zum Tode seine Augen."* Das Bübchen kehrte mit dem Kinde zurück, *„vom Priester begleitet, der das Kind schnell getauft . . . und mutvoll dem gleichen Kampf entgegengehen wollte, in dem sein Vorgänger siegreich das Leben gelassen. Aber ein solch Opfer forderte Gott nicht von ihm, den Kampf hatte schon ein anderer bestanden . . . da beteten sie freudig mit dem Priester, dankten Gott für das neu geschenkte Leben und für die Kraft, die er Christen gegeben. Diesem aber baten sie im Tode noch ihr Unrecht ab und beschlossen, mit hohen Ehren ihn zu begraben, und sein Andenken stellte sich glorreich wie das eines Heiligen in aller Seelen . . . Sie beschlossen viele Messen und einen allgemeinen Kirchgang; vor allem wollten sie die beiden Leichen bestatten, Christen und seine Drängerin . . . Es war ein feierlicher Tag, als das ganze Tal zur Kirche wanderte. . . . Als in der Kirche und auf dem Kirchhofe viele Tränen geflossen, viele Gebete geschehen waren, gingen alle aus der ganzen Talschaft, welche zum Begräbnis gekommen waren — und gekommen waren alle, die ihrer Glieder mächtig waren — zum üblichen Imbiß ins Wirtshaus. . . . was Christen an ihnen getan, vergaßen die Leute nicht, an seinen Kindern vergalten sie es . . . und man fürchtete die Spinne nicht, denn man fürchtete Gott."*

Zum Schluß erzählt der Großvater, wie er den alten Pfosten dem neuen Hause eingefügt. *„Da ward meine Überzeugung noch fester, daß weder ich noch meine Kinder und Kindeskinder etwas von der Spinne zu fürchten hätten, solange wir uns fürchten vor Gott."* Die Taufgesellschaft geht nach Hause. *„Bald war es still ums Haus . . . sorglich und freundlich barg es brave Leute in süßem Schlummer, wie die schlummern, welche Gottesfurcht und gute Gewissen im Busen tragen, welche nie die schwarze Spinne, sondern nur die freundliche Sonne aus dem Schlummer wecken wird. Denn wo solcher Sinn wohnet, darf sich die Spinne nicht regen, weder bei Tag noch bei Nacht."* [1]

---

1) Das Haus mit dem sagenumwobenen Pfosten wurde im Sommer 1914 (kurz vor Kriegsausbruch) abgerissen und der Pfosten an das Historische Museum in Bern verkauft. Es handelte sich aber um einen Schwindel. Wo der richtige alte Pfosten damals hingekommen, weiß man nicht.

2

Das Opfer des Priesters, des Vertreters der Vaterreligion, wird beim neuen Einschließen der Spinne durch dasjenige des (Gott-)Sohnes, der mit der Tat zum Heiligen und Gott erhoben wird, ersetzt. Der „nachträgliche Gehorsam" des Volkes stellt sich ein. Es bittet sein Unrecht ab, begräbt Christen mit hohen Ehren und behält ein glorreiches Andenken wie für einen Heiligen.

Nach dem Begräbnis geht die ganze Talschaft zum üblichen Imbiß. Das Abhalten eines Begräbnismahles, eines sehr alten und weitverbreiteten Gebrauches, erinnert uns an das Taufmahl, welche Sitte wir als eine Reminiszenz aus archäischer Zeit, während welcher die Kinder, vor allem die erstgeborenen, getötet und aufgegessen wurden, erkannten. Nach dem Aufkommen der Vaterreligionen wurde das Verspeisen der Kinder nach und nach mit Tabu belegt, d. h. man brachte dem (Gott-)Vater seinen Tribut und opferte ihm das Kind. Bei der Kindstaufe der christlichen Religion wird das Kind ebenfalls noch Gottvater dargebracht und das Opfer sowie das frühere Verspeisen im Taufmahle wiederholt.

Auch im Begräbnismahl wird ein altes anthropophagisches Gelüste neu befriedigt. Die Sitte der Verspeisung der Leichen war bei den Primitiven und sogar bei den Völkern mit ansehnlich hoher Kultur allgemein üblich. Als ein indischer Fürst auf seine Frage, was die Bewohner des Abendlandes mit den Leichen der Eltern machten, von Alexander dem Großen die Antwort erhielt, man vergrabe sie in der Erde, entsetzte er sich und konnte nicht verstehen, wieso man so unverständig sein könne, die Leichen den Maden zu überlassen, statt sie selber zu essen. Freud[1] hat dargestellt, wie der Urvater nach seiner Ermordung durch die Söhne von diesen verspeist wurde. Wir führten aus, daß das Taufmahl eine Ersatzbefriedigung für das Verspeisen des Sohnes, welcher aber zugleich auch der wiedererstandene Vater ist, auslösen soll.

Und nun schließt sich uns der Kreis der Betrachtung, indem wir mit der Schlußszene unserer Novelle zum Anfang zurückkehren: Das Begräbnismahl hat genau dieselbe Bedeutung wie das Taufmahl: Der Imbiß nach dem Begräbnis Christens ersetzt die Verzehrung seiner Leiche. Christen ist der einzige, der nicht gegen den Gottvater (Urvater) sich auflehnte, ist derjenige, der sich der Mutter unterstellte, ist der Sohn geblieben. In

1) Freud: Totem und Tabu.

der Opfertat aber, die wie die Kreuzigung Christi,[1] Sühne und Erfüllung tiefsten Triebbegehrens zugleich — in der Vereinigung mit der Mutter — wird er zum Heiligen, zum Gott, zum wiedererstandenen Vater erhoben. Es wird also beim Begräbnismahl, wie beim Taufmahl, im Sohn auch der Vater verspeist, beseitigt. Wir entdecken in beiden Akten denselben Sinn, der auch in der christlichen Kommunion liegt, und den Freud in folgende Worte faßte:[2] „Zum Zeichen dieser Ersetzung (Vaterreligion durch Sohnesreligion) wird die alte Totemmahlzeit als Kommunion wieder belebt, in welcher nun die Brüderschar vom Fleisch und Blut des Sohnes, nicht mehr des Vaters, genießt, sich durch diesen Genuß heiligt und mit ihm identifiziert . . . Die christliche Kommunion aber ist im Grunde eine neuerliche Beseitigung des Vaters, eine Wiederholung der zu sühnenden Tat."

Mit der Beseitigung des Vaters aber tut die Masse, was im Opfertod Christen, mit dem sie sich durch das Verzehren der Leiche identifiziert, vollbrachte: Sie gibt sich wieder an das Mütterliche hin, versucht auf neuer Bewußtseinslage, die alte, glückvolle Einheit und Harmonie von Mutter und Kind, wie sie im Matriarchat bestanden, wieder zu erleben. Sie wird ihr Ziel nicht erreichen, denn neuerdings sitzt die schwarze Spinne in ihrer Gefangenschaft, neuerdings braucht es der Kraft Gottes, um sie in Schach zu halten.

Noch ist das Weib, weil es sein Triebleben verdrängen muß, das gefährliche Übel — die schwarze Spinne. Noch sucht der Mann dieses Übel zu meiden, indem er es verbannt, und indem auch er seinen Brand der Begierde nach ihm zu ersticken versucht.

Die allgemeine Tabuierung kann vielleicht wieder zeitweilig zum Heile werden, dann aber werden unvermeidbar von neuem die Schranken durchbrochen, wird wieder zu Fluch und Verderben, was nur verbannt, nicht aber erlöst ist.

Für einen Dichter unserer oder späterer Zeit, der sich an das Problem der schwarzen Spinne wagte, müßte es verlockend sein, eine neue, wirkliche Lösung zu finden, den Fluch in wahren Segen zu kehren, die schwarze Spinne zu befreien und sie wieder zum Weibe und zur gesunden Mutter zu wandeln.

1) Siehe O. Rank: Das Trauma der Geburt. S. 131.
2) Freud: Totem und Tabu.

Libidotheorie und Artumwandlung

Von Frida Teller (Prag)

„Es eröffnet sich hier ein Ausblick auf eine tiefere Phalanx von biologischen, vielleicht auch historischen Problemen, denen wir uns noch nicht auf Kampfesweite angenähert haben."

(Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie.)

Die moderne Anthropologie[1] faßt die verschiedenen Formen der jetzt lebenden Menschen zu einer einheitlich entstandenen Menschenart zusammen, die die Linnéesche Bezeichnung *Homo sapiens* erhalten hat. Man kann dieselbe auch als die rezente Menschenform bezeichnen. Daß diese einheitliche Menschenart in wohlcharakterisierte, aber vielfach durch Übergänge miteinander verbundene Rassen zerfällt, ist bekannt. Die Abgliederung dieser Rassen vom gemeinsamen Stammbaum des Menschengeschlechts reicht weit über die ersten Anfänge historischer Überlieferung zurück, wie die bildlichen Darstellungen der alten Ägypter zweifellos erwiesen haben. Aber auch die anatomischen Merkmale dieser ältesten historischen Menschen, die in körperlichen Resten und in bildlichen Darstellungen erhalten sind, lehren, daß die Menschen der ältesten geschichtlichen Vergangenheit nicht wesentlich anders gestaltet waren als wir.

Ganz dieselben Resultate ergibt eine Untersuchung der körperlichen Merkmale des Menschen aus den nächsten prähistorischen Perioden. Auch die Menschen der neolithischen Kulturperiode, der jüngeren Steinzeit, zeigen in ihren anatomischen Merkmalen durchaus keine Annäherung an etwaige

1) Vergleiche die ausgezeichnete Beschreibung der menschlichen Ahnenreihe bei G. Schwalbe: Die Abstammung des Menschen und die ältesten Menschenformen (Kultur der Gegenwart; herausgegeben von Hinneberg, III. T., 5. Abt., S. 273 f.).

niedere Zustände des Menschengeschlechts. Sie waren Menschen wie wir, ausgerüstet mit derselben hohen Ausbildung des Gehirns und Schädels wie die bestentwickelten Menschen der Jetztzeit. Die Neolithiker und die jetzt lebenden Menschenrassen sind von der Urform der Menschheit bereits weit entfernt.

Anders aber sieht es aus, wenn wir noch weiter in die geologische Vergangenheit der Erde zurückgehen, in die Zeit, welche die Geologen als Diluvialzeit (Diluvium) oder Pleistozän (Quartärzeit) zu bezeichnen pflegen; es ist die Eiszeit und wir wissen, daß der Mensch in dieser Erdperiode schon existiert hat, ebenso, daß er dem neolithischen Menschen durch viel primitiveren Kulturbesitz bei weitem nachstand.[1]

Zwei Menschenformen sind es, deren Reste man im Diluvium gefunden hat. In den jüngeren Schichten vom Magdalénien abwärts bis zum Aurignacien finden wir Menschen, die im allgemeinen alle Charaktere der jetzt lebenden und der neolithischen Menschen (*Homo sapiens*) aufweisen. Eine zweite Menschenform unterscheidet sich durch eine große Reihe auffallender niederer Merkmale und ist als *Homo primigenius (Neandertalensis)* bezeichnet worden.[2] Alle geologisch gut bestimmten Reste dieser ursprünglichen Menschenart gehören dem Moustérien (mittleren Diluvium) an; in ihren jüngeren Formen zeigt sie die Anfänge einer primitiven Kultur. Die wichtigsten charakteristischen Merkmale der Neandertalkalotte sind durch Vergleichung mit der eines rezenten Menschen festgelegt worden. Es wurde sofort erkannt, wieviel gewaltiger sich der Schädel beim rezenten Menschen emporwölbt als beim Neandertaler. Tatsächlich liegt beim rezenten Menschen der größte Teil des ganzen Gehirns, mit Ausnahme eines kleinen Stückes der Spitze des Schläfenlappens und des größten Teiles des Kleinhirns, ober-

1) Als Kulturperiode bezeichnet man die Diluvialzeit mit dem Namen der paläolithischen Zeit, der Zeit, welche durch primitive, oft nur roh behauene Steinwerkzeuge gekennzeichnet ist. Sie umfaßt nach dem von de Mortilett für die französischen Funde ausgearbeiteten Schema die folgenden (nach den ersten und wichtigsten Fundstätten benannten) Perioden: 1. Chelléen, 2. Acheuléen, 3. Moustérien, 4. Aurignacien, 5. Soluthréen, 6. Magdalénien. Auf letztere folgt die Übergangszeit zur neolithischen Periode. (Schwalbe, ibid. S. 275.)

2) Der *Homo primigenius* (der Name stammt von Haeckel) wurde zuerst als solcher morphologisch unterschieden auf Grund eines berühmt gewordenen Schädeldachs, welches mit verschiedenen anderen Skelettknochen desselben Individuums im Jahre 1856 durch Fuhlrott im Neandertal bei Düsseldorf gefunden wurde. Seine hohe Bedeutung für die Urgeschichte des Menschen wurde trotz Virchows Widerspruch sofort erkannt. Man nannte in der Folge diese Menschenform, gleichgültig ob man sie als Rasse oder Art ansah, den Neandertalmenschen.

halb der Glabella-Inion-Horizontale,[1] während beim Neandertaler ein größerer Teil des Gehirns unterhalb derselben gelegen ist. Ein weiteres, sehr in die Augen fallendes Merkmal des Neandertalmenschen ist durch die eigentümliche Bildung der Stirn gegeben. Sie wird als „fliehende Stirn" bezeichnet. Das Stirnbein des *Homo sapiens* ist viel mehr nach vorn aufgerichtet als das des Neandertalers.

Wollten wir uns eine Vorstellung davon machen, wie sich etwa aus einem Schädeldach von den Formverhältnissen des Neandertalers das Schädeldach eines rezenten Menschen entwickeln könne, so hätten wir die Profilkurve des Stirnbeins nach vorne, die des Hinterhauptbeins nach hinten aufzurichten. Dann ergibt sich aber die Notwendigkeit einer Zunahme des oberen Scheitelbeinrandes, ein Überwiegen seiner Länge über die des unteren Scheitelbeinrandes. Ersterer ist bei allen rezenten Menschen der längere, letzterer bei allen Affen und auch meist beim Neandertaler.[2]

Was das Gehirn des *Homo primigenius* betrifft, so ist dessen Größe und Oberflächenbeschaffenheit an Schädelausgüssen zu ermitteln, wie sie für den Schädel von La Chapelle und für den von La Orina beschrieben worden sind.[3] „An den stark abgeplatteten Ausgüssen läßt sich eine Anzahl

1) Die Vergleichung der Schädelformen des *Homo primigenius* und des rezenten Menschen ist durch exakte Messungen (siehe Schwalbe, a. a. O. S. 278) bewerkstelligt worden. Es wurde ein Index der Kalottenhöhe berechnet, der sogenannte Kalottenhöhenindex. Dieser beträgt beim Neandertaler 40·4 und ist demnach durch einen weiten Abstand von dem in einzelnen wenigen Fällen immerhin noch den Wert von 50 besitzenden Kalottenhöhenindex der niedrigsten rezenten Menschenrassen getrennt." (Schwalbe, ibid. S. 279.)

2) Hier sind nur die wichtigsten spezifischen Merkmale der Neandertalkalotte beschrieben worden, wie Schwalbe in seiner gründlichen Untersuchung festgelegt hat. An anderen Funden konnten die beim Neandertaler fehlenden Teile des Schädels untersucht werden. (Schädel von Spy.) Hier war es besonders „der Unterkiefer, der eine hochwillkommene Ergänzung des Bildes lieferte, welches wir uns vom *Homo primigenius* zu machen haben. Der Unterkiefer von Spy, der durch bedeutende Höhe und plumpe Gestaltung charakterisiert ist, zeigt eine mangelhafte Ausbildung des Kinnvorsprungs (Negativkinn), bedeutende Größe des Zahnbogens und der Zähne und ist dadurch vom Unterkiefer des jetzt lebenden Menschen sehr verschieden. Die fossilen Unterkiefer sind durch die mächtige Entwicklung ihrer Zähne ausgezeichnet. Eine geringere Entwicklung muß eine Reduktion des Alveolarfortsatzes und ein Vortreten des unteren Teiles des Unterkiefers unter Bildung eines vorspringenden Kinns zur Folge haben" (Schwalbe).

3) Die geographische Verbreitung des Urmenschen mag durch eine Übersicht über die Fundstätten des *Homo primigenius* charakterisiert werden. Reste wurden bisher gefunden in Spanien (Gibraltar), in Frankreich (Le Moustier, La Chapelle-

affenähnlicher oder intermediärer Merkmale nachweisen; einfache und breite Hirnwindungen, geringere Entwicklung des Stirnhirns, Ausbildung eines Siebschnabels, Vorhandensein eines *Sulcus lunatus* und primitiver Charakter der dritten Stirnwindung, deren Beschaffenheit aber die Sprache nicht auszuschließen braucht." Zusammenfassend können wir sagen: Während das Extremitätenskelett des *Homo primigenius* verhältnismäßig geringe Unterschiede von dem der jetzt lebenden Menschenform zeigt, ist der Schädel und dementsprechend das Gehirn von ausgesprochen niedrigerer Bildung, und weist in vielen Eigenschaften eine Annäherung an die anthropoiden Affen (Schimpanse) auf. Durch alle diese Merkmale unterscheidet sich diese Menschenform von sämtlichen rezenten Menschenrassen mindestens ebenso spezifisch wie eine zoologisch gut begrenzte Art von der nächstverwandten Form.[1]

Gehen wir bis in die allerälteste Diluvialzeit zurück, so treffen wir da auf einen für die Vergangenheit des Menschen wichtigen Fund, auf Reste eines Wesens, das — nach Ansicht der Anthropologen — eine Mittelstellung zwischen Mensch und Anthropomorphen einnimmt, sich zwischen den *Homo primigenius*- und Menschenaffenformen als verbindendes Glied (*„missing link"*) einzuschieben scheint. Es ist dies der berühmte *Pithecanthropus erectus*, dessen Entdeckung (1890/91 auf Java) Dubois zu ver-

aux-Saints, La Orina u. a.), auf den normannischen Inseln, in Belgien (Spy, La Naulette), in Deutschland (Neandertal, Taubach), in Mähren (Schipka) und in Kroatien (Krapina). „An allen diesen Stellen tritt uns der Urmensch in erstaunlicher Übereinstimmung seiner charakteristischen Eigenschaften entgegen." (Schwalbe, ibid. S. 292).

1) Ohne daß die anthropologische Forschung über die Entstehung der rezenten Menschenform aus dem Urmenschen etwas Bestimmtes anzugeben wüßte, ist sie doch der Ansicht, die spätere Form habe sich aus der früheren entwickelt. „Jedenfalls ist eine mehrfach geäußerte Meinung, die Schädel des *Homo primigenius* seien durch Bestialisierung entartete, vom *Homo sapiens* stammende Formen, entschieden zurückzuweisen. Welche Meinung man nun aber über die genetischen Beziehungen beider Menschenarten zueinander haben mag, eins steht fest, daß Schädelformen vom Bau des *Homo primigenius* sich nicht bis weit in die geschichtliche Zeit . . . erhalten haben. Dies muß entschieden in Abrede gestellt werden. . . . Nie ist die gesamte Summe der spezifischen Merkmale des *Homo primigenius* an den vermeintlichen *Primigenius*-Schädeln späterer Zeiten gefunden, sondern stets nur einige wenige Merkmale. Ob man in diesen Fällen von Atavismus reden will, ändert nichts an der Tatsache, daß bereits im jüngeren Diluvium *Homo primigenius* nicht mehr vorhanden ist. Wir müssen diese Form als erloschen betrachten . . . In welcher Weise dies geschehen ist, darüber kann man wohl Vermutungen aussprechen, aber keine sichere Meinung gewinnen." (Schwalbe, a. a. O. S. 297.) (Von mir gesperrt.)

danken ist. Was das Schädeldach von Pithecanthropus betrifft,[1] so fällt nach Ansicht der bisherigen anthropologischen Forschung die geringe Höhenentwicklung auf, welche weit unter der des *Homo primigenius* steht. Während, wie oben erwähnt, der Kalottenhöhenindex des *Homo sapiens* selten unter 52 herabgeht, beim *Homo primigenius* noch 40 bis 44 beträgt, ist dies Höhenverhältnis beim Affenmenschen auf 34·2 heruntergegangen, stimmt etwa mit dem des Schimpansen überein, während alle Affen, auch die anderen Menschenaffen, im erwachsenen Zustande viel tiefer stehen (Schwalbe, ibid. S. 300). Auch in den die fliehende Stirn charakterisierenden Merkmalen steht Pithecanthropus bedeutend tiefer als *Homo primigenius*.[2] Das Gesamturteil über die Schädelkapsel und das Gehirn lasse sich dahin zusammenfassen, daß man annehmen könne, das Schädeldach des Pithecanthropus sei in seiner Formentwicklung dem der Menschenaffen sehr nahestehend, insbesondere des Schimpansen, in seiner Größenentwicklung aber intermediär zwischen Menschenaffe und Mensch; das Gehirn zeige in seiner feineren Formgestaltung intermediäre Zustände.

Ist es auch unstatthaft, Pithecanthropus der Gattung Homo einzuverleiben, von der er durch den Schädelbau und die Ausbildung seines Gehirns so verschieden ist, so stehe er doch zum *Homo primigenius* in genetischer Beziehung, sei es, daß dieser direkt oder indirekt von ihm abstammt, in ganz analoger Weise, wie der *Homo sapiens* sich zu letzterem verhält. Es steht fest, daß Pithecanthropus — *Homo primigenius* — *Homo sapiens* eine zoologisch fest begründete aufsteigende Formenreihe bilden, welche zeitlich am Ende des Tertiärs beginnt. Innerhalb dieser Familie ist die älteste Menschenform *Homo primigenius*, sein Vorläufer Pithecanthropus.[3]

Unsere Charakteristik des Entwicklungsprozesses der ältesten Menschenformen hat ergeben, daß bei den Hominiden von einem bestimmten Zeit-

---

1) Gefunden wurde außer dem berühmt gewordenen Schädeldach ein Femur und drei Backenzähne; diese Reste wurden von Dubois und anderen ebenfalls dem Pithecanthropus als zugehörig erklärt.

2) Ein auffallender Unterschied erhebt aber den Pithecanthropus-Schädel weit über den der höchststehenden Affen. Dies ist seine bedeutende Größenentwicklung, die in der von Dubois durch Messung und Berechnung ermittelten Kapazität des Schädelraumes ihren Ausdruck findet. Dieselbe beträgt etwa 850 Kubikzentimeter, während sie bei rezenten Anthropoiden 600 Kubikzentimeter nur ausnahmsweise übersteigt. . . . 1480 bis 1535 Kubikzentimeter ist das Maß für unsere weißen europäischen Rassen (Schwalbe, S. 301).

3) Schwalbe, a. a. O. S. 302.

punkt der Urgeschichte an — und von da an immer deutlicher[1] — die Ausgestaltung des Gehirns (also des Sitzes der seelischen Funktion) in den Vordergrund rückt und den phylogenetischen Entwicklungsgang beherrscht. „In der Entwicklungsgeschichte der Organe des Menschen nimmt die Hirnorganisation eine Ausnahmsstellung ein. Das menschliche Gehirn hat sich vor allen anderen Organen so exzessiv entwickelt, daß durch diese einzig dastehende stammesgeschichtliche Vervollkommnung des Hirns der Mensch zu einer überragenden Stellung unter den Lebewesen emporgehoben wurde. Von einer gewissen Stufe der Vollkommenheit des Hirns an hat sich die Entwicklung des Menschen fast ausschließlich auf das Gehirn allein beschränkt[2] ... ja es hat auch den Anschein, als ob Abänderungen des Gehirns an Stelle von Abänderungen des ganzen Körpers treten würden; das Gehirn beginnt mehr als der andere Körper abzuändern, die Vervollkommnung des Gehirns hat unter Zurückdrängung der anderen Organe rückwirkend sich selbst gefördert."[3] Im Werdegang des Menschen läßt sich demnach die Einwirkung einer Kraft erkennen, die, von hoher Anpassungs- und Verlagerungsfähigkeit und einmal von ihrer ursprünglichen Bahn abgelenkt, die organische Entwicklung (die Artumwandlung) in geänderter Richtung weitertreibt.

Noch herrscht über das Wesen des Prinzips, welches Artanpassung und Artumwandlung in der Phylogenese der tierischen Organismen (ja selbst

---

1) „Die Menschheit vermag in eine Zeitspanne von viertausend Jahren einen unendlich reichen Inhalt ihrer Kulturentwicklung zusammenzudrängen ... einen Schritt weiter zurück und die Fortschritte der Kultur vermögen sich selbst innerhalb der Jahrtausende unserer Wahrnehmung zu entziehen; wir haben es fortan mit unmeßbar großen Zeiträumen zu tun im entschiedensten Gegensatze zu den Erscheinungen im Bereiche der aufgehellten Geschichte." (J. Lippert, Kulturgeschichte der Menschheit, Bd. I, S. 24.)

2) Von mir gesperrt.

3) Vgl. M. Vaerting: Der Einfluß der männlichen Geistesarbeit auf die biologische Höherentwicklung der Menschheit. Zeitschrift für Sexualwissenschaft, V. Bd. (1918/19). — In gleichem Sinne äußert sich auch R. Wallace, der Mitbegründer der Selektionstheorie, Darwins Zeitgenosse: „Als Tier würde der Mensch fast stationär geblieben sein, da die Veränderungen der umgebenden Welt nicht mehr auf ihn jene mächtige modifizierende Kraft ausübten, welche sie auf alle andere Teile der organischen Welt ausüben. Aber von dem Moment an, in welchem die Form seines Körpers stationär wird, wird sein Geist gerade jenen Einflüssen, denen sein Körper entflohn, untertan. Die Kraft, welche bis dahin den Körper modifiziert hatte, mußte ihre Tätigkeit vom Augenblick an, da der geistige Fortschritt begann, auf den Geist übertragen" (Beiträge zur Theorie der natürlichen Zuchtwahl, 1870). (Die Wirkung der natürlichen Zuchtwahl auf den Menschen, S. 362.)

in deren Ontogese) bewirkt, unter den Biologen große Meinungsverschiedenheit. „Variabilität und Erblichkeit sind zwar, wie R. Hertwig hervorhebt[1] die mächtigen Faktoren, mit denen jede Deszendenztheorie zu rechnen hat; ihr Studium allein ist aber nicht ausreichend, um die Artwandlung zu erklären. Vielmehr ist es notwendig, die Ursachen zu erkennen, welche einerseits die Variabilität hervorrufen, anderseits sie in bestimmte, zur Artbildung führende Bahnen leiten." Mehrere Hypothesen sind in den letzteren Jahrzehnten aufgestellt worden, die alle die Gesetze der organischen Formbildung und die Bedeutung äußerer und innerer Faktoren beim Entwicklungsprozeß klarzustellen versucht haben. Wir erwähnen zunächst die beiden Hauptströmungen, die derzeit die Biologie beherrschen, die darwinistische Theorie der Selektion (daran anschließend die Schule der Neo-Darwinisten) und die lamarckistische Lehre der zweckmäßigen Anpassung an die Umgebung (und ihre Fortbildung im Neo-Lamarckismus). Um die erfolgreiche Lösung des Artproblems bemüht sich auch die Migrationstheorie, die besagt, daß neue Arten durch geographische Isolierung entstehen (Wagner), ferner diejenigen Schulen, die auf das Vorkommen einer durch keinerlei äußere Faktoren bedingten Entwicklung hinweisen und die Verschiedenartigkeit der Formen auf innere, in der Konstitution der Organismen gegebene Ursachen zurückführen.[2]

Schließlich hat die Unmöglichkeit für die Erscheinung der Artumbildung eine mechanistische Erklärung zu finden, zur Annahme teleologischer Auffassungen geführt, die der organischen Natur ein zweckmäßig wirkendes unbewußtes Prinzip zuschreiben. (Pflügers „teleologische Mechanik" und ähnliche Ansichten.) Der gegenwärtige Stand der Frage ist der, „daß die Forschung bemüht" ist, das Problem immer schärfer zu formulieren und seine Beantwortung exakteren Untersuchungsmethoden, vor allem der Untersuchung mittels des Experiments, zugänglich zu machen".[3]

In engem Zusammenhange mit dieser Frage steht derzeit auch ein anderes Problem, das, je nach der verschiedenen Stellungnahme der einzelnen Gelehrten, als anthropologisch-deszendenztheoretisches oder als philosophisch-transzendentes aufgefaßt wird. Es betrifft das Verhältnis des Menschen zum Tiere und pflegt in die Fragen zusammengefaßt zu werden:

1) Über die Ursachen der Artbildung; kausale Begründung der Abstammungslehre. (Kultur der Gegenwart, IV. Bd., IV. Abt.)

2) Nägeli: „Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre" und Th. Eimer: „Die Entstehung der Arten." 3 Bde. u. a.

3) R. Hartwig: Die Abstammungslehre, a. a. O. S. 50.

Wie konnte der Mensch, da er kein Tier ist, aus einem Tiere hervorgehen und welches ist die Art seiner Entwicklung?[1] Die Meinungsverschiedenheit und Unklarheit ist auf diesem Gebiet womöglich noch größer.

Ohne auf die hier in Kürze angeführten Hypothesen zur Artwandlung und Entwicklungsgeschichte der Organismen näher einzugehen, wollen wir nun im Anschluß an unsere über den urzeitlichen Werdegang des Menschen gewonnenen Einsichten versuchen, das Problem der Menschwerdung unter Zugrundelegung des biogenetischen Grundgesetzes und unter Heranziehung der für das individuelle prähistorische Erleben (Kindheitsstufe) grundlegenden Erkenntnisse der Psychoanalyse zu behandeln.

Bekanntlich hat die Psychoanalyse von Anfang an betont und auch zu erklären gewußt, „durch welche Entwicklungen, Verdrängungen, Sublimierungen und Reaktionsbildungen aus dem ganz anders beanlagten Kinde der sogenannte normale Mensch, der Träger und zum Teil das Opfer der mühsam errungenen Kultur hervorgeht".[2] Der seelische Apparat verdankt seine Entstehung, Vervollkommnung und komplizierte Ausgestaltung der Verdrängungsentwicklung, der Notwendigkeit, die infantilen Sexualstrebungen zu unterdrücken, höherzuleiten, in ihr Gegenteil umzukehren, ohne doch

1) Vgl. P. Alsberg: Das Menschheitsrätsel. 1923.

„Es ist in der Tat ein seltsames Schauspiel", schreibt Alsberg in seinem obgenannten Buch, „welches uns der erbitterte Kampf der beiden Weltanschauungen (siehe das oben Gesagte) darbietet. Jede Partei dünkt sich im Besitze der Wahrheit, ohne aber mit ihren Ansichten auf der Gegenseite durchdringen zu können. . . . Die eine Richtung (die zoistische), befangen in der darwinistischen Anschauung, daß der Mensch in seiner Entwicklung denselben natürlichen Prinzipien unterworfen sein müsse wie das Tier, hielt sich an die Tatsachen der Gleichartigkeit der Organe und ihrer Funktionen sowie einer kontinuierlichen Stufenfolge in der Entwicklung und folgerte aus ihnen die Wesensgleichheit des Menschen mit dem Tiere. Zu diesem irrigen Schlusse gelangte sie, weil sie ihre Beweisstücke für die Abstammung des Menschen zugleich als solche für die Entwicklung des Menschen verwandte. Die andere Richtung (die anthropistische), in ihrem eigenen geistigen Kulturleben befangen, faßte in Anlehnung an alte Traditionen den menschlichen Geist als etwas völlig Neues in der Natur auf und gründete auf ihn eine Wesensverschiedenheit des Menschen vom Tiere. Vermochte sie aber schon die Wesensverschiedenheit der Vernunft vom Tiergeiste nicht klarzustellen, so geriet sie vollends auf die schiefe Bahn, als sie die Vernunft für die Offenbarung des menschlichen Wesens nahm . . . Die erstere Richtung ging vom Tiere aus und bemerkte nicht, als sie zum Menschen aufwärts stieg, die Grenzpfähle zwischen Mensch und Tier, weshalb sie deren Vorhandensein kurzerhand bestritt. Die letztere Richtung ging vom Kulturmenschen aus, versäumte aber, am Leitfaden der Entwicklung über die niederen Menschheitsstufen bis zum Tiere herabzusteigen, weshalb sie die Grenzpfähle ebenso unbedenklich an einer zu hohen, das ist falschen Stelle steckte." (Das Menschheitsrätsel, S. 89 ff.)

2) S. Freud: Über Psychoanalyse. (Ges. Schriften, Bd. IV.)

das Streben nach Lustgewinn, das den Partialtrieben anhaftet, ausschalten zu können.[1] So ist, wie wir wissen, „das ganze Denken nur ein Umweg von der als Zielvorstellung genommenen Befriedigungserinnerung bis zur identischen Besetzung derselben Erinnerung, die auf dem Wege über die motorischen Erfahrungen wieder erreicht werden soll.[1] Hat Weismann[2] nun als das Hauptproblem der ganzen Entwicklungslehre die Frage aufgestellt, wie Entwicklung aus inneren Ursachen zugleich Anpassung an die äußeren Veränderungen ergeben könne, so müssen wir wohl in der Libido[3] jenes Prinzip erkennen, das vermöge der ihm innewohnenden „großartigen Verschiebbarkeit" die Artumbildung (ebenso wie die Personalanpassung) mit dem Lustgewinn als Ziel durchsetzt und die organische Entwicklung, „das Fortschreiten der Organismen zur Vervollkommnung" (Nägeli) anregt. In den durch die anthropologische Forschung nachgewiesenen beiden Menschenformen, dem *Homo primigenius* und dem rezenten Menschen[4] und den für diese Typen charakteristischen Merkmalen, erkennen wir wohl das phylogenetische Vorbild und gleichzeitig die Ursache jenes in der ontogenetischen Entwicklung beobachteten „zweizeitigen Ansatzes der Sexualentwicklung beim Menschen" (Freud). Freud hebt auch hervor, daß hier „eine jener Bedingungen gefunden scheine, die die Eignung des Menschen zur Entwicklung einer höheren Kultur und auch seine Neigung zur Neurose ergebe. „Bei der tierischen Verwandtschaft des Menschen ist unseres Wissens etwas Analoges nicht nachweisbar. Die Ableitung der Herkunft dieser menschlichen Eigenschaft müßte man in der Urgeschichte der Menschenart suchen."[5]

---

1) Traumdeutung; VII. Kapitel: Zur Psychologie der Traumvorgänge.

2) Vorträge über Deszendenztheorie, Bd. II, S. 344.

3) „Die Libido hat zum Unterschied vom eindeutigen und undifferenzierbaren Charakter des Bedürfnisses die Fähigkeit der Anpassung und Verwandlung, sie ist sozusagen ein klug gewordenes Bedürfnis, das notgedrungen lernt, sich jeweils den verschiedenen Reizen anzupassen. (Otto Rank: Der Künstler. S. 24.)

4) Es ist für unsere Betrachtung gleichgültig, ob sich im weiteren Entwicklungsgange der Anthropologie etwa neue Zwischenglieder des Menschen — seien es jüngere, seien es noch weiter zurückliegende fossile Reste (vgl. die affenähnliche Menschenform aus Java) einschieben werden. Wir halten an den beiden Typen — die etwa den beiden psychischen Systemen des *Vbw* und *Ubw* entsprechen — fest, und erinnern daran, daß auch die psychoanalytische Forschung genötigt war, bei der Betrachtung des Verdrängungsvorganges Komplikationen dieser einfachen Zweiteilung anzunehmen und zu betonen, „daß jedem Übergang von einem System zum nächst höheren, also jedem Fortschritt zu einer höheren Stufe psychischer Organisation eine neue Zensur entspreche". (Freud; Das Unbewußte. Ges. Schriften, Bd. V.)

5) Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. (Ges. Schriften, Bd. V, S. 109.)

Irren wir nicht, so ergibt sich die Annahme, daß die Phylogenese der menschlichen Psyche (Haeckel), das Problem des menschlichen Entwicklungsprinzips dadurch erklärt werden könnte, daß Triebkräfte organischer Herkunft, die sexuellen Partialtriebe, durch den Prozeß der Urverdrängung[1] in das Seelenleben eingeführt wurden[2] und damit „jene Kraft, die bis dahin den Körper modifizierte, ihre Tätigkeit nun auf den Geist übertragen hatte“ (Wallace).

Wir wollen schließlich noch einer Hypothese gedenken, die P. Alsberg in seinem bereits mehrfach herangezogenen Buch „Das Menschheitsrätsel“ vorgebracht hat. Der Verfasser erkennt richtig, daß das Problem der Menschwerdung nicht erfaßt werden könne, solange die Wissenschaft die menschliche Entwicklung unter dem Gesichtspunkt einer bloßen Steigerung der tierischen Entwicklung betrachtet und glaubt, in dem Prinzip der Körperausschaltung durch das künstliche Werkzeug den menschlichen Entwicklungsbegriff gefunden zu haben. Das Entwicklungsprinzip des Tieres sei das der Körperanpassung (und Verwandlung), dasjenige des Menschen müsse als Prinzip der Körperausschaltung vermittels künstlicher Werkzeuge erkannt werden (S. 102). Nun ist der Prozeß, der zur Erfindung, Formgebung und Herstellung der Werkzeuge, zunächst der primitivsten, geführt hat, von Kapp in seiner „Philosophie der Technik“ eingehend untersucht und bis zu einem gewissen Grade auch geklärt worden. Der eigentlich vorgeschichtliche Mensch (etwa vor Einsetzen der Entwicklung durch Verdrängung) ist der, von dessen Dasein nicht einmal Spuren des rohesten Werkzeuges vorhanden sind. Indem Kapp nun nachweist, daß in der *ubw* Konzeption des Werkzeuges Anpassung an die im leiblichen Organismus waltende Regel der Funktionsbeziehungen zu finden sei, gelangt er zu der Gewißheit, daß alle Kulturmittel ursprünglich nichts anderes sind als Organprojektionen. Aber nicht nur die Form, auch die Bewegungsgesetze der Organe kehren in dem Werkzeug wieder. Dem Analytiker ist längst

1) Es würde wohl richtiger sein, von einer beginnenden Libidoablenkung zu sprechen.

2) Wilhelm Bölsche spricht in diesem Zusammenhange von einem „Systemwechsel“ in der Entwicklungsgeschichte der tierischen Organismen. (Der Mensch der Zukunft. 1915, S. 19 ff.) Wir wollen hier daran erinnern, daß bereits Freud in dem „Trieb“ einen Grenzbegriff zwischen Seelischem und Somatischem, einen psychischen Repräsentanten der aus dem Körperinnern stammenden, in die Seele gelangenden Reize erkannt und betont hat, daß die Triebe und nicht die äußeren Reize (wie etwa der Lamarckismus meint) die eigentlichen Motoren der Fortschritte sind, welche das so unendlich leistungsfähige Nervensystem auf seine gegenwärtige Entwicklungshöhe gebracht haben.

bekannt, daß die für den Aufbau der menschlichen Kultur grundlegenden Erfindungen (z. B. das Feuererzeugen, das Ackern) ursprüngliche Äquivalente des Sexualaktes sind, zunächst mit den gleichen libidinösen Energien bestritten wurden, wie dieser und anfangs sogar direkt mit den dazugehörigen Vorstellungen besetzt waren. Auch die Form der Werkzeuge[1] wurde durch den zugrundeliegenden sexuellen Vorstellungsinhalt bestimmt. Somit ist der Antrieb zur Körperausschaltung erst mit einsetzender Verdrängung der sexuellen Partialtriebe (des Autoerotismus, der seine Lustbefriedigung vorwiegend am eigenen Körper findet) möglich. Das Stadium der Körperausschaltung ist demnach die Folge und nicht die Ursache des Menschwerdungsprozesses, die Erfindung der Kulturmittel entspricht einer Wiederkehr des Verdrängten, nicht mehr am eigenen Körper, sondern im künstlichen Werkzeug. Es ist bekannt, daß das Werkzeug in seiner Entwicklung beobachtet, die Umbildungen der natürlichen Organe durchmacht und dadurch ersetzt; den Gesetzen der organischen Entwicklungstheorie entspricht — nach Kapp — die mechanische Vervollkommnungspraxis vom Steinhammer des Urmenschen aufwärts bis zum vollkommen konstruierten Apparat (der Maschine).

1) Vgl. Rank und Sachs: Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Geisteswissenschaften. Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens. Bd. XCIII.

Zwei Überlieferungen aus Pascals Kinderjahren

Von Dr. Imre Hermann (Budapest)

Die kritiklose Mitteilung gesammelten Materials ist nicht immer eine zu verachtende wissenschaftliche Methode; es können so Daten aufbewahrt werden, welche die durch eine Theorie oder einen Standpunkt gebundene Auswahl verwerfen würde. In älteren Biographien kann man Überlieferungen finden, weitläufig erzählt, mit welchen eine neuere Biographie vielleicht nichts anzufangen wüßte, da sie keine beglaubigten Tatsachen beschreiben. Analytisch können manchmal solche Überlieferungen von verschiedenen Seiten aus verwertet werden. Denn hier ist nicht die einzige Frage, ob etwas wahr oder falsch sei; hat man es nur mit Phantasien zu tun, so wird der Sinn dieser Phantasien auch mitsprechen dürfen.

Reuchlin beginnt die Lebensbeschreibung Pascals[1] mit folgender phantastisch anmutenden Erzählung. Es soll dies Stück Wort für Wort wiedergegeben werden; der Kundige wird nicht vieler Erläuterungen dazu benötigen.

„Die Alten ließen in ihren Mythen die Wiege ihrer Götter, ihrer Heroen, ihrer großen Männer von feindseligen, neidischen Göttern und Gewalten, von Schlangen und Ungeheuern bedroht werden. — Auch Pascals Wiege ist gefährdet durch den Zauber der Hölle; nur nimmt es, sei es nun Fabel oder Geschichte, die Farbe und Gestalt der Zeit an. Lassen wir Margarethe Perier (der Tochter seiner älteren Schwester) das Wort, uns das Abenteuer zu erzählen:

Als mein Oheim ein Jahr alt war, begegnete ihm etwas Außerordentliches. Meine Großmutter war bei aller ihrer Jugend sehr fromm und mildtätig, sie hatte eine große Zahl armer Familien, welchen sie monatlich eine kleine Summe gab. Unter den armen Weibern, welchen sie also das Almosen reichte, war auch eine, welche man für eine Hexe hielt; alle Welt sagte es ihr. Meine Großmutter aber, welche viel Verstand hatte und nicht zu diesen Leichtgläubigen gehörte, lachte über die Warnungen und gab ihr immer das Almosen. Zu dieser Zeit nun geschah es, daß der kleine Pascal in eine Auszehrung verfiel, welche man in Paris *tomber en chartre* nennt; sie war aber auch von zwei ungewöhnlichen Umständen begleitet; fürs erste konnte er kein Wasser sehen, ohne daß er in große Aufregung geriet; das Zweite aber

1) H. Reuchlin: Pascals Leben und der Geist seiner Schriften. 1840. — Blaise Pascal lebte von 1623 bis 1662.

war noch viel erstaunlicher, denn er konnte es nicht ausstehen, seinen Vater und seine Mutter nahe beisammen zu sehen. Er ließ sich von jedem von beiden besonders mit Vergnügen liebkosen, sobald sie sich ihm aber vereint nahten, schrie er und sträubte er sich mit der äußersten Gewalt. Das Alles dauerte über ein Jahr, während dessen das Übel zunahm, und er verfiel in eine so verzweifelte Lage, daß man ihn dem Tode ganz nahe glaubte.

Jedermann sagte meinen Großeltern, es sei dies zuverlässig ein Zauber, welchen diese Hexe dem Kinde angetan (*sort qu'elle avait jeté*). Beide spotteten darüber und betrachteten diese Reden als Einbildungen, welche man sich macht, wenn man außerordentliche Dinge sieht; daher nahmen sie auch keine Vorsichtsmaßregeln, sondern ließen dem Weibe freien Zutritt in das Haus, ihr Almosen zu empfangen. Endlich hieß mein Großvater, ärgerlich über alles das, was man ihm davon sagte, eines Tags dieses Weib in sein Kabinett eintreten; er glaubte, die Art wie er mit ihr redete, würde ihm Gelegenheit geben, all dieses Geschwätz zum Schweigen zu bringen; er aber war sehr erstaunt, als sie ihm gleich auf seine ersten Worte nur ganz bescheiden antwortete, dem sei nicht also und man sage es ihr nur aus Neid nach, der Almosen wegen, die sie empfange. Er wollte ihr nun bange machen, stellte sich versichert, daß sie sein Kind behext und drohte ihr mit dem Galgen, wenn sie ihm nicht die Wahrheit gestehe. Dies erschreckte sie sehr; sie warf sich vor ihm auf die Knie nieder und beteuerte ihm, sie wolle alles sagen, wenn er verspreche, ihr das Leben zu retten. Mein Großvater, dadurch sehr überrascht, fragte sie, was sie gemacht und was sie dazu bewogen? Sie sagte ihm nun, daß sie ihn einmal gebeten, einen Prozeß für sie zu führen, er aber habe es ihr verweigert, weil er glaubte, sie habe das Recht nicht für sich; um sich dafür zu rächen, habe sie sein Kind behext, weil sie gesehen, daß er es so sehr liebe; es tue ihr leid, ihm es zu sagen, der Zauber sei aber zum Tode. Mein Großvater rief: wie mein Sohn muß also sterben? — Es gibt noch ein Mittel, erwiderte sie, es muß jemand für ihn sterben, auf den man den Zauber übertrüge. Da mein Großvater aber sagte, er wolle lieber, daß sein Sohn, als daß jemand für ihn sterbe, erwiderte sie, man könne den Zauber auch auf ein Tier übertragen. Mein Großvater bot ihr ein Pferd an; sie sagte aber, man brauche keine so große Kosten zu machen, eine Katze genüge ihr. Sie warf also die Katze zum Fenster hinaus, und ob diese gleich nur sechs Fuß fiel, starb sie doch. Das Weib verlangte noch eine Katze, welche mein Großvater ihr auch geben ließ.

Die große Liebe zu seinem Kinde ließ ihn vergessen, daß man, um den Zauber überzutragen, den Teufel von neuem anrufen müsse. Dieser Gedanke kam ihm erst lange nachher, und er bereute, dazu Veranlassung gegeben zu haben.

Die Alte machte nun morgens einen Umschlag auf den Unterleib des Knaben aus dreierlei Kräutern, die ein noch nicht siebenjähriges Kind ihr gesammelt. Als mein Großvater um Mittag aus dem Justizpalaste nach Hause kam, fand er das ganze Haus und seine Frau in Tränen, man sagte ihm, das Kind sei tot; so lag es denn auch in der Wiege. Er begegnet der Alten auf der Treppe und gibt ihr eine Ohrfeige, daß sie über die Stufe hinunterfiel.

Sie erhob sich aber wieder und sagte, sie habe den Morgen vergessen vorauszusagen, daß das Kind bis Mitternacht tot scheinen würde, dann werde es aber wieder zu sich kommen. Ob es nun gleich alle Kennzeichen des Todes hatte, befahl er, man solle es gehen lassen, man spottete aber über seine Leichtgläubigkeit, da er sonst nicht die Gewohnheit hatte, diesen Leuten zu glauben.

So blieben denn meine Großeltern immer bei dem Kinde, da sie sich auf niemand sonst verließen; sie hörten eine Stunde nach der anderen schlagen, endlich auch Mitternacht, ohne daß das Kind ein Lebenszeichen gegeben. Endlich zwischen Mitternacht und ein Uhr, doch war es näher bei Eins, fing das Kind an zu gähnen. Mit Erstaunen nahm man es auf und erwärmte es; man gab ihm Wein und Zucker, den es verschluckte; darauf nahm es die Brust der Amme, doch ohne Zeichen von Bewußtsein zu geben, ohne die Augen zu öffnen. Dies währte bis sechs Uhr des Morgens; da es nun aber seinen Vater und seine Mutter beisammen sah, fing es an, nach seiner Gewohnheit zu schreien. Daraus sah man, daß es noch nicht ganz geheilt worden, war aber doch darüber getröstet, daß es nicht tot war. Etwa sechs oder sieben Tage nachher fing es an, den Anblick des Wassers zu ertragen; als mein Großvater eines Tags von der großen Messe zurückkam, fand er es, wie es in den Armen seiner Mutter spielte, indem es Wasser aus einem Glas ins andere goß. Er wollte sich nähern, aber das Kind konnte ihn noch nicht ausstehen; dies geschah erst nach einigen Tagen, und nach drei Wochen war es völlig geheilt und bekam wieder seine frühere gesunde Fülle."

So weit die Geschichte! Nun aber wollen wir auch einige Hinweise zur Deutung geben. Die ganze Geschichte ist sozusagen um den Vater gruppiert; er arrangiert die Szene mit der Hexe, er hat der Frau Leid angetan, er läßt die Katze opfern (nachdem er ein Pferd angeboten hat), er gibt der Hexe die Ohrfeige, er nähert sich der Mutter, als das Kind doch noch mit Schreien reagiert. Die Geschichte scheint, so könnte man das Ganze einstellen, eine Geschichte des Vaters, nicht des Sohnes zu sein. Es scheint, der Vater ist schuld an etwas, es scheint, sein Gewissen sei nicht rein, er scheint etwas Böses zu wünschen und gibt der besseren Einsicht nur langsam nach. Was kann dieses Böse gewesen sein? Nun eben das, was fast eintritt und was er quasi abkaufen muß: der Tod des Sohnes. Die Hexe führt zuerst seine unbewußten Absichten aus, dann kommt das Gespräch mit seinen unbewußten Regungen (mit der Hexe), er will in seiner ersten Empörung sich selbst opfern (Pferd), dann aber wird nur das weibliche Genitale geopfert;[1] er verzichtet auf sein Vaterrecht, auf den geschlechtlichen Verkehr (*nota bene* war Blaise zwei Jahre alt, als

1) Vielleicht will die Geschichte durch die Verschenkung der zweiten Katze die Aufopferung der Mutter andeuten — sie starb, als Blaise drei (höchstens fünf) Jahre alt war. Auch ein formaler Dualschritt ist hier im Werke. — Die Schwester Jacqueline ist als „die geistige Zwillingsschwester von Blaise zu betrachten" (S. 2) und in der krankhaften Idee von Blaise, auf seiner linken Seite einen Abgrund zu sehen, können wir vielleicht, als eines der gewiß nicht vielen Motive, den Verlust dieses intimen Verhältnisses — Jacqueline wurde Nonne — zu erblicken. Zur Beruhigung dieser Phobie ließ Blaise einen Stuhl hinstellen.

seine jüngere Schwester geboren wurde). Sind wir berechtigt, aus dem Symbol der Katze diese Folgerung zu ziehen? Betrachten wir jetzt, um uns rechtfertigen zu können, die Geschichte vom Standpunkte des Sohnes. Wogegen protestiert er? Er kann kein Wasser sehen und kann das Beisammensein seiner Eltern nicht ertragen. Wie wenn das Kind — zufolge dieser Phobie — wirklich seine Eltern beobachten würde (wie die Eltern das Kind während der Nacht beobachten) und ihren geschlechtlichen Verkehr verhindern wollte. Als das Kind schon Lebenszeichen, aber keine Zeichen des Bewußtseins gab, versuchten die frohen Eltern den Verkehr — da wurden sie aber vom Kinde, um sechs Uhr morgens, wieder gestört. Wir dürfen also in der Geschichte der Hauptsache nach eine Ödipus-Phantasie erblicken, rückprojiziert von den Verwandten in das Säuglingsalter des Sohnes. (Die Rückprojizierung in ein so frühes Alter dient der Tendenz, das Anstößige harmlos zu machen.) Auch die Wasserphobie wäre hier einzureihen, sie kann mit einer infantilen Koitusphantasie (urinieren) zusammenhängen, dann, rückprojiziert, würde sie den Protest gegen Kindererzeugung (Fruchtwasser, Taufe) bedeuten.[1]

Wir müssen jetzt ein Geständnis machen. Pascal wurde Jansenit und als solcher hatte er als Erwachsener besondere Gedanken über die Kindertaufe — sie soll nicht vor der Einschulung stattfinden, — und über die Familie — sie soll keinen Platz zwischen den einzelnen Menschen und der Menschheit, dem Staat, der Kirche finden. Dann aber wäre zwar unsere Deutung der obigen Geschichte nicht unrichtig, aber — so könnte man meinen — nichtssagend, denn es wird in diese Geschichte nur die Seelenverfassung des älter gewordenen Blaise Pascals zurückprojiziert.

Einige Daten aus dem Leben der beiden Pascals — des Vaters und des Sohnes — lassen auf ein besonders intensives Ödipus-Verhältnis schließen.

Hier werden wir, unseren Gedankengang scheinbar verlassend, die zweite Überlieferung aus Pascals Jugendzeit einschalten. Sie lautet:

Blaise wurde vom Vater unterrichtet. Der Vater sprach mit dem Kinde über alles Mögliche, wofür es Fähigkeit zu haben schien . . . „Blaise hätte gerne von allem die Ursache gewußt." (S. 6.) Der Vater selbst war ein in der mathematischen Wissenschaften sehr unterrichteter Mann, er schrieb auch zur Beantwortung der Einwürfe von Descartes (gegen ein Werk von Fermat) eine Abhandlung *de maximis et minimis*. Die Schwester (Gilberte) erzählt nun: „Mein Vater war sehr gelehrt in der Mathematik, und hatte mit allen in dieser Wissenschaft unterrichteten Männern Verkehr, welche denn auch häufig bei ihm waren. Da er aber die Absicht hatte, meinen Bruder zunächst in den Sprachen zu unterrichten, und wohl wußte, daß die Mathematik eine Wissen-

1) Weitere Motivierung der Wasserfurcht (in der Rückprojizierung): Etwa im achtzehnten Lebensjahre war Blaise leidend, er konnte durchaus nur laue Flüssigkeiten schlucken und auch so nur tropfenweise (S. 21) — ein Zustand, dessen Verständnis mir ermangelt (doch gerade dieser Zustand macht einen ähnlichen kindlichen sehr wahrscheinlich); weiterhin: die Ärzte gaben als Ursache seiner Kopfschmerzen vor seinem Tode das Wasser an, welches sie ihm verordnet haben (S. 216).

schaft ist, welche den Geist sehr erfüllt und ihm genügt, so wollte er, daß mein Bruder nichts davon wüßte, bis er in den Sprachen eine gewisse Vollkommenheit erlangt hätte. Daher hatte er alle seine mathematischen Bücher eingeschlossen, und enthielt sich, in des Sohnes Gegenwart mit seinen Freunden davon zu sprechen. Umsonst bat Blaise den Vater wiederholt, ihm Unterricht darin zu geben; dieser weigerte sich dessen immer, und versprach es ihm als Belohnung, wenn er erst das Latein und das Griechische verstünde. Mein Bruder (er war etwa zwölf Jahre alt), fragte ihn eines Tages von was diese Wissenschaft handle; der Vater antwortete ihm nur im allgemeinen, es sei die Wissenschaft, genaue, regelrechte *(juste)* Figuren zu machen, die Verhältnisse aufzufinden, welche sie unter sich hätten; verbot ihm aber zugleich, je wieder davon zu sprechen oder auch nur daran zu denken. Der Knabe dachte aber in den Erholungsstunden über die Antwort des Vaters nach; er nahm, als er allein in seinem Spielzimmer war, Kohlen, machte Figuren auf den Fußboden und suchte z. B., wie man einen vollkommen runden Zirkel machen könne, ein Dreieck, dessen Seiten und Winkel durchaus gleich wären und anderes dergleichen. Er fand dies allein, und suchte sofort die Verhältnisse der Figuren untereinander. Da mein Vater aber so strenges Geheimnis über dieses alles beobachtete, wußte der Knabe nicht einmal die Namen dafür, und sah sich genötigt, diese, wie die Definitionen, selbst zu machen. So nannte er z. B. einen Kreis ‚Rundes', eine Linie ‚Stange'. Nach den Definitionen machte er sich Axiome und endlich vollständige Beweise. So trieb er es durch den innern Zusammenhang bis zum zweiunddreißigsten Satze des ersten Buches von Euklid."

Wir kennen aus der Geschichte der Wissenschaften mehrere Fälle, wo der begabte, angesehene Vater den ebenfalls begabten Sohn unterrichtete. Bei J. St. Mill[1] führte dieses Verhältnis zu einer verstärkten Haßeinstellung dem Vater gegenüber, bei den Bolyais zu einer gegenseitigen Verfeindung, zum Mißtrauen und zur Eifersucht. Beide, der junge Mill und der junge Bolyai suchten eigene Wege in der Wissenschaft zu gehen. Bei Pascal wäre jedoch, nach der Überlieferung, eine Ursache dafür, daß sich sein Verhältnis zum Vater anders gestaltet; hier verbot angeblich der Vater die Beschäftigung mit seinem Lieblingsgegenstande, mit Mathematik, dem begabten Sohne. Merkwürdig stimmt hier der vermutliche Wunsch des Sohnes, alles von selbst gefunden, nicht vom Vater erhalten zu haben, mit dem Inhalte der Überlieferung. Wir halten es kaum für glaubwürdig, daß der alte Pascal dem Sohne alles Mathematische verschließen konnte. Wie wäre es, wenn wir in dieser Überlieferung eine Wunscherfüllung erblicken wollten [der Wunsch der Schwester entspräche dem (unbewußten) Wunsch des Bruders] und außerdem auch eine Verschiebung: die Geheimtuerei bezog sich vermutlich auf das sexuelle Gebiet („Rundes", „Stange") und nicht auf die Mathematik.

Sodann können wir aber nach Umkehrung des Inhaltes dieser Überlieferung dieselbe verstärkte Ödipus-Einstellung, wie sie bei J. St. Mill und J. Bolyai vorhanden war, auch für Blaise Pascal annehmen. Analog den Ausführungen

1) Siehe Imago IX, Heft 4, 1923.

über J. St. Mill finden wir auch bei Blaise Pascal einen Kampf für den Realismus (S. 252), einen Kampf gegen gewisse Autoritäten: „Jansen hatte in der Theologie ganz besonders das Ansehen von Aristoteles angegriffen und erschüttert, Pascal greift es im Gebiet der Naturwissenschaft und Theologie zugleich an." (S. 254.) Seine Ödipus-Einstellung, seine Kampfbereitschaft gegen Autoritäten bedingte also, daß er sich den Janseniten anschloß, die auch in ihrer Auffassung über die Familie seinen inneren Tendenzen entgegen kamen.

Beide Überlieferungen lassen sich somit durch die Annahme einer verstärkten Ödipus-Einstellung erklären, auch gewisse Denkrichtungen Pascals haben sich unserer Erklärung gefügt. Einzelne Lebensereignisse zeigen nun direkt auf die Wirkung dieses Faktors: Die jüngere Schwester wollte Nonne werden, Blaise unterstützte ihr Verlangen, doch der Vater widersprach, er wollte die Verlobung der Tochter mit dem Himmel nicht zulassen, wurde sogar so mißtrauisch gegen Sohn und Tochter (die Mutter lebte ja schon längst nicht), daß er beide strenge überwachen ließ. (S. 28 und 29.) Bezeichnenderweise wollte nach dem Tode des Vaters der Sohn, Blaise, selbst die Einkleidung der Schwester nicht dulden. (S. 43.) Der Tod des Vaters ließ den Sohn zuerst kalt, er schrieb eine lange Studie über den Tod; in der fünften Zeile dieser Studie steht schon: „wir wissen, daß der Tod dem Menschen für die Sünden auferlegt und notwendig ist." (S. 32.) Und eine auffallende Veränderung war bald die Reaktion auf den Tod des Vaters: Pascal habe sich eine geraume Zeit ganz der „Eitelkeit, dem Unnützen, dem Vergnügen und der Liebe zum Vergnügen" ergeben. (S. 39.) Doch nach drei Jahren wurde er Asket.[1]

1) Ich fühle mich veranlaßt, in diesem Zusammenhange auch etwas über die Ausnützung der Leidensbereitschaft, des Asketismus, bei Pascal zu sagen, Er „machte guten Gebrauch von seiner Krankheit" — seit seinem achtzehnten Lebensjahre war er keinen Tag ohne Schmerzen gewesen (S. 21) — und davon gibt uns seine Überlieferung aus seinen Dreißigerjahren Kunde: „Diese Verdoppelung seiner Übel fing mit einem starken Zahnweh an, welches ihm durchaus den Schlaf raubte. In einer seiner langen schlaflosen Nächte kamen ihm unwillkürlich einige Gedanken über die Aufgabe von der Roulette oder Cykloide, welche von dem Pater Mersema aufgeworfen war. Er suchte etwas, was ihm durch starke Anstrengung seine Schmerzen vergessen ließe, und verfolgte so die Sache, bis er endlich das Problem gelöst. Als er damit zu Ende gekommen, fühlte er sich von seinem Übel geheilt. . . . Pascal sagte, er betrachte sie (die Erfindung) nur als ein Heilmittel, welches seine Zwecke schon erreicht." (S. 179.) Vgl. damit meine begabungspsychologischen Aufsätze in Imago und Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse.

Bemerkungen zu einem Gedicht Liliencrons

Von Dr. Alfred Robitsek

Unüberwindlicher Widerwille

Dein Auge hat gesprochen
Ich blicke dir bis auf den Grund,
Und wie deine Blutwellen krochen
Verrät mir leise dein Mund.
Du möchtest mich wütend umfassen
Und mir das Leben nicht lassen,
Heimlich ward schnell es mir kund.

Auch du hast es gleich gelesen,
Ich brauchte keine List,
Wie bis zum Kern dein Wesen
Mir tief zuwider ist.
Ich möchte dich tödlich umarmen
Und schriest du zu Gott um Erbarmen,
Ich ließe dir keine Frist.

Auf Erden zum ersten Male
Haben wir heut uns gesehn,
Und aus der Gesellschaft im Saale
Erregt durch den Garten wir gehn.
Wir hasten durch Hecken und Flieder,
Wir hasten auf und nieder,
Und bleiben plötzlich stehn.

„Nun sollst du mir Rede sagen,
Was trittst du in meinen Kreis,
Wie kannst du zu leben wagen,
Was machst du mir kalt und heiß.
Nicht Raum hat die Welt für uns beide,
Das Mordzeug heraus aus der Scheide,
Ich zittr' im Fieberschweiß."

„Wie konntest du dich erfrechen,
Und gabst mir Gruß und Wort,
Ich will dich zusammenstechen,
Das Gras, das dich auffängt, verdorrt.
Wir haben schon, eh wir geboren,
Uns Feindschaft und Fehde geschworen,
Jahrtausende wälzten sie fort."

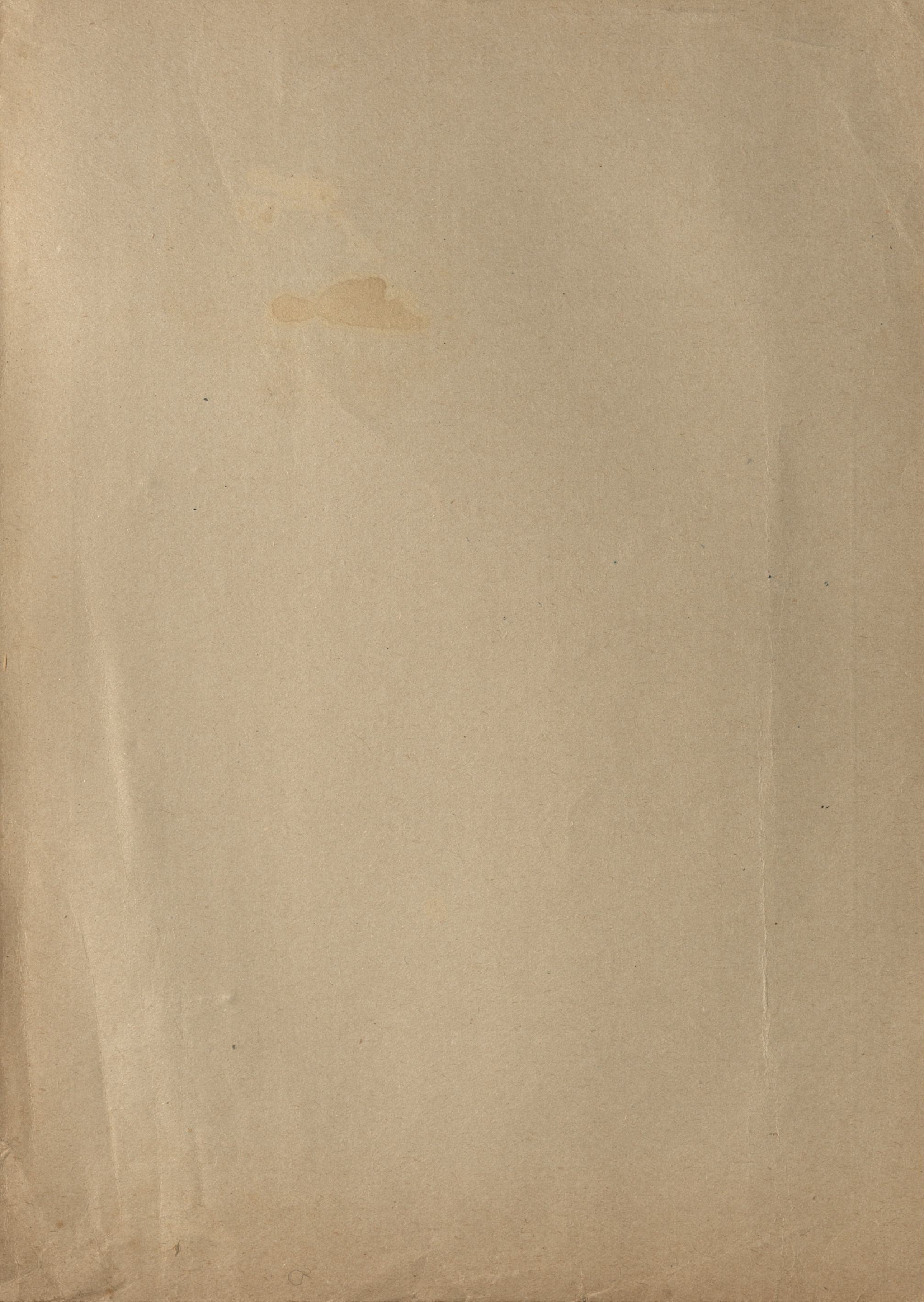
Sein Messer durchzischt meine Lippen,
Ich habe nicht lang mehr gelacht.
Ihm senk ich den Dolch in die Rippen,
Schon grüßt ihn die ewige Nacht.
Und wie wir rasen und ringen
Und blitzend die Waffen springen,
Bin aus dem Traum ich erwacht.

Das Gedicht dürfte die dichterische Gestaltung eines wirklich geträumten Traumes sein und der Ausdruck eines starken und stark verdrängten homosexuellen Zuges im Wesen des Dichters. Die Affektverkehrung infolge der Verdrängung gibt sich als „unüberwindlicher Widerwille" kund, aber der latente erotische Sinn ist doch zu fühlen.

Die erste Strophe spricht nicht die Sprache des Hasses, sondern die der Leidenschaft; der Ton, die Farbe ist erotisch. Der Kompromiß zwischen Trieb und Zensur, zwischen manifestem Haß und latenter Erotik kommt in den

auffallenden Wendungen „wütend — umfassen" „tödlich — umarmen" zum Ausdruck. Die dritte Strophe könnte ungeändert der Anfang eines Liebesgedichtes sein; auch die Traumlandschaft, Garten, Hecken, Flieder ist ganz lyrisch. Die vierte Strophe ist der stärkste Ausdruck der Affektverkehrung. Nur in den Worten: „Was machst du mir kalt und heiß" und in den zwei letzten Zeilen schimmert die verdrängte Erotik durch. Besonders interessant ist die folgende Strophe. Wo im Traum von Urzeit, vergangenen Jahrtausenden u. dgl. die Rede ist, ist immer die Kindheit gemeint, liegen Kindheitserinnerungen zugrunde. So wohl auch hier. Man kann auf eine homosexuell gefärbte Knabenfreundschaft schließen, wie sie gerade bei Künstlernaturen häufig ist, wie sie etwa Romain Rolland im ersten Buch von „Jean Christophe" beschreibt.

Besonders die letzte Strophe dürfte für das Gesagte beweisend sein. Die erste Zeile: „Sein Messer durchzischt meine Lippen" ist als manifester Trauminhalt sinnlos. So sieht ein wirklicher Messerkampf nicht aus. Dagegen ist der Vorgang die beinahe unverhüllte Darstellung eines perversen Sexualaktes. Es sei auch auf den Wechsel in der Bezeichnung des Symbols, Mordzeug, Messer Dolch, Waffen hingewiesen. Daß der Kampf noch weiter andauert „wie wir rasen und ringen", kann als „funktionales Phänomen", als Traumdarstellung des Konfliktes zwischen Trieb und Verdrängung aufgefaßt werden. Das Erwachen erfolgt, nachdem der Kompromiß zwischen den feindlichen, unbewußten Mächten in Gestalt des manifesten Traumes geschlossen ist.



IMAGO, Band XI (1925), Heft 3

Eigentümer und Verleger: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Ges. m. b. H., Wien VII. Andreasgasse 3.
Herausgeber: Prof. Dr. Sigm. Freud, Wien. — Verantwortl. für die Redaktion: Dr. Paul Federn, Wien I. Riemergasse 1.
Gedruckt bei Christoph Reißer's Söhne, Wien V. Arbeitergasse 1—7.

Eigentümer und Verleger: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Ges. m. b. H., Wien VII. Andreasgasse 3.
Herausgeber: Prof. Dr. Sigm. Freud, Wien. — Verantwortl. für die Redaktion: Dr. Paul Federn, Wien I. Riemergasse 1.
Gedruckt bei Christoph Reißer's Söhne, Wien V. Arbeitergasse 1—7.

IMAGO, XI. (1925), Heft 3

XI. Band 1925 Heft 3

IMAGO

Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften

Herausgegeben von

Prof. Dr. Sigm. Freud

Redigiert von Dr. Otto Rank, Dr. Hanns Sachs und A. J. Storfer

Internationaler Psychoanalytischer Verlag
Wien VII. Andreasgasse 3